رسالة لمولانا جامي في تحقيق وجود الله تعالى
وسائر صفاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى بذاته لذاته فتعين في باطن علمه مجالي ذاته وصفاته ثم انعكست آثار تلك المجالي الى الظاهر من الباطن فصارت الوحدة كثرة كما نشاهد ونعاين والصلوة على من به رجعت تلك الكثرة الى وحدتها الاولى وعلى آله وصحبه الذين لهم في وراثته بهذه الفضيلة يد طولى اما بعد فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين وتقرير قولهم في وجود الواجب لذاته وحقائق اسمائه وصفاته وكيفية صدور الكثرة عن وحدته من غير نقص في كمال قدسه وعزته وما يتبع ذلك من مباحث اخر يؤدي اليه الفكر والنظر والمرجو من الله سبحانه ان ينتفع به كل طالب منصف ويصونها عن كل متعصب متعسف وهو حسبي ونعم الوكيل

تمهيد

ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الا

بها

يجاد

يجاد بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت وجود الواجب فنقول الظاهر من مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عين ذاته ذهنا وخارجا ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الوجودات الخاصة لفظا لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه بعدم زوال اعتقاد مطلقه عند زوال اعتقاد خصوصيته وبوقوعه موردا للتقسيم المعنبر صرفه بعضهم عن الظاهر بان مرادهما بالعينية عدم التمايز الخارجي اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائم بها قياما خارجيا هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا بإضافته الى الاشياء كبياض هذا الثلج وذاك وذاك ووجودات الاشياء هي هذه الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن ذوات الاشياء زائدة عليها ذهنا فقط عند محققيهم وذهنا وخارجا

المعنوي

كما قال صاحب التجريد وتردد الذهن حال الجزم بمطلق الوجود واتحاد مفهوم نقيضه وقبوله القسمة يقتضي الشركة

عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء أن للوجود
مفهومًا واحدًا مشتركًا بين الوجودات والوجو
دات حقايق مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد
عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة بالحقيقة
ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسًا لها بل هو عارض
لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان
بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور وكذا
بياض الثلج والعاج بل كالكم والكيف المشتركين
في العرضية بل الجوهر والعرض المشتركين في الامكان
والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في
اقسام الممكن واقسام العرض توهم ان تكثر الوجودات
وكونها حصة حصة انما هو بمجرد الاضافة الى الما
هيات المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك ونور
هذا السراج وذاك وليس كذلك بل هو حقايق مختلفة
متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج
عنها واذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم وصيرورته حصة
حصة باضافته الى الماهيات فهذه الحصص ايضًا خارجة

عن تلك

عن تلك الوجودات المختلفة الحقايق فهناك امور
ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المعينة باضافته الى الما
هيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقايق فمفهوم
الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن الوجودا
ت الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب تع وزائد
خارج فيما سواه **تفريع** اذا عرفت هذا فنقول كما انه يجوز
ان يكون هذا المفهوم العام زائدًا على الوجود الداخل وعلى الوجودات
الخاصة الممكنة على تقدير كونها والواجبي حقايق مختلفة يجوز
ان يكون زائدًا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة
الوجود الواجب تع كما ذهب اليه الصوفية القائلون بوحدة الو
جود ويكون هذا المفهوم الزائد امرًا اعتباريًا غير موجود الا
في العقل ويكون معروضه موجودًا حقيقيًا خارجيًا هو حقيقة
الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضيته بالنسبة الى افراده فانه لم يقم برهان على امتناع
الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى
ما ذكروه انه اذا اختلفت الماهية او الذاتي في الجزئيات لم
يكن ماهية واحدة ولا ذاتيها واحدًا وهو منقوض بالعا
رض وايضًا الاختلاف بالكمال والنقصان بنفس الماهية
كالذراع والذراعين في المقدار لا يوجب تغاير الماهية

ليس للوجود افراد حقيقية كما
للانسان مثلًا فان الوجود حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيا
ت والاضافة امر اعتبا
ري فليس له افراد موجودة
متغايرة حقيقة مغايرة
لحقيقة الوجود

قال الشيخ صدر الدين القنوي قدس الله سره في رسا
لة الهادية اذا تعلق حقيقة بكونها في شيء اقوى
او اقدم او اشد او اولى فكل ذلك عند المحقق راجع الى
الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي
حقيقة كانت من علم او وجود وغيرها فقابل يستعد
لظهور الحقيقة من حيث هي اتم منها من حيث ظهورها
في قابل اخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة و
التفاوت واقع من ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضي
تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا التعينة في امر اخر فلا
تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزية ولا تبعيض
وما قيل لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال الشيء و
وجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد
به الحكم بالاختلاف في الحقيقة ثم ان مستند الصو
فية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر
والبرهان فانهم لما توجهوا الى جناب الحق سبحانه
بالعزيمة الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع
التعلقات الكونية والقوانين العلمية مع توحد العز
يمة ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون
فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة من الله

التفاوت في حقيقة الوجود
بل في ظهور خواصه من القلة
والفاعلية وشدة الظهور
كما في القائم لذاته وضعفه في
غير القائم لذاته كما ان التفا
وت بين افراد الانسان ليس
في نفس الانسان بل بحسب
ظهور خواصها فيها فلو
كان ذلك التفاوت مخرجا
الوجود من ان يكون عين
حقيقة الافراد لكان مخرجا
للانسان من ان يكون عين
حقيقة افراده والتفاوت
الذي بين افراده لا يمكن
مثله في افراد شيء اخر من
الموجودات ولذلك صار
بعضها اعلى مرتبة في
الشرف من الملائكة
وبعضها اسفل رتبة
واخس حالا من البهائم

سبحانه

سبحانه عليهم بنور كاشف بريهم الاشياء كما هي
وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء
العقل ولا يستبعدون وجود ذلك فوراء العقل اطوار كثيرة
يكاد لا يعرف عددها الا الله ونسبة العقل الى ذلك النور
كنسبة الوهم الى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بما لا يد
ركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون خارج العالم ولا داخله
كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض
ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا
يحصرها التقييد ولا يقيدها التعين مع ان وجود
حقيقة كذلك ليس من هذا القبيل فان كثيرا من الحكماء و
المتكلمين ذهبوا الى وجود الكلي الطبيعي في الخارج و
كل من تصدى لبيان امتناعه بالاستدلال استدل ببعض
مقدمات عن شائبة اختلال والمقصود هنا رفع الاستحا
لة العقلية والاستبعادات العادية عن هذه المسئلة
لا اثباتها بالبراهين والادلة فان الباحثين عنها
تصحيحا وتزييفا وتقوية وتضعيفا ما قدروا
الا على حجج ودلائل غير كافية وشكوك وشبه
ضعيفة واهية ومن الادلة الدالة على امتناع وجود
الكلي الطبيعي ما اورده المحقق الطوسي في رسالته

المعمولة في اجوبة المسائل التي سأله عنها الشيخ صدر
الدين القنوي قدس الله سره وهو ان الشيء العيني
لا يقع على اشياء متعددة فانه ان كان في كل واحد من
تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان
في الكل من حيث هو كل والكل من هذه الحيثية شيء واحد
فلم يقع على الاشياء وان كان في الكل بمعنى التفرق في
آحاده كان في كل واحد جزء من ذلك الشيء وان لم يكن
في شيء من الآحاد ولا في الكل لم يكن واقعا عليه
واجاب عنه مولى العلامة شمس الدين الفناري
في شرحه لمفتاح الغيب باختيار الشق الاول وقال
معنى تحقق الحقيقة الكلية في افرادها تحققها
تارة متصفة بهذا التعين واخرى بذلك التعين و
هذا لا يقتضي كونها اشياء كما تتحول شخص الواحد
في احوال مختلفة بل متباينة كونه اشخاصا ثم قال
فان قلت كيف يتصف الواحد بالذات بالاوصاف
المتضادة كالمشرقية والمغربية والعلم والجهل و
غيرهما قلت هذا استبعاد حاصل من قياس الكلي
على الجزئي والغائب على الشاهد ولا برهان على
امتناعه في الكلي ومنها ما افاده المولى قطب الدين

الرازي

الرازي وهو ان عدة من الحقائق كالجنس والفصل و
النوع يتحقق في فرد فلو وجدت امتنع الحمل بينها
ضرورة امتناع الحمل بين الموجودات المتعددة واجاب
عنه العلامة الفناري بانه من الجائز ان يكون عدة
من الحقائق المتناسبة موجودة بوجود واحد شا
مل لها من حيث هي كالابوة القائمة بمجموع اجزاء الاب
من حيث هو مجموع ولا يلزم من عدم الوجودات المتعد
دة عدم الوجود مطلقا بل هم مصرحون بان جعل
الجنس والفصل والنوع واحد واما الدلائل الدالة
على وجود الكلي الطبيعي في الجملة فليست مما يفيد هذا
المطلوب على التعيين اليقيني بل على الاحتمال مع انها
مذكورة في الكتب المشهورة مع ما يرد عليها فلهذا وقع
الاعراض عن ايرادها والاشتغال بما يدل على اثبات
هذا المطلوب بعينه فنقول لا شك ان مبدأ
الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقته
الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج
غير الوجود في وجوده الى غير هو الوجود والاحتياج
ينافي الوجود فتعين ان يكون حقيقته الوجو د
فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا يمتنع

ان يكون التعين داخلاً فيه والا تركب الواجب فتعين
ان يكون خارجاً فالواجب محض ما هو الوجود والتعين
صفة عارضة فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعين عينه
قلت ان كان التعين بمعنى ما به التعين يجوز ان يكون عينه
لكن لا يضرنا فان ما به تعينه اذا كان ذاته ينبغي ان يكون
هو في نفسه غير متعين والا فتسلسل وان كان بمعنى
التشخص لا يجوز ان يكون عينه لانه من المعقولات
الثانية التي لا يحاذي بها امر في الخارج ثم انه لا
يخفى على من تتبع معارفهم المثبوتة في كتبهم ان ما يحكي
من مكاشفاتهم ومشاهداتهم لا يدل الا على اثبات ذات
مطلقة محيطة بالمراتب العقلية والعينية منبسطة
على الموجودات الذهنية والخارجية ليس لها تعين
يمتنع معه ظهورها مع تعين آخر من التعينات الا
لهية والخلقية فلا مانع ان يثبت لها تعين يجا
مع التعينات كلها لا ينافي شيئاً منها ويكون عين ذاته
غير زائد عليه لا ذهناً ولا خارجاً اذا تصوره العقل بهذا
التعين امتنع عن فرضه مشتركاً بين كثيرين اشتراك
الكلي بجزئياته لا عن تحوله وظهوره في الصور
الكثيرة والمظاهر الغير المتناهية علماً وعيناً وشهادة

وغيباً

بحسب

بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة واعتبر
ذلك بالنفس الناطقة السارية في اقطار البدن
وحواسها الظاهرة وقواها الباطنة بل بالنفس النا
طقة الكمالية فانها اذا تحققت بمظهرية الاسم الجا
مع كان الترجمن ببعض حقايقها اللازمة فيظهر في
صور كثيرة من غير تقيد وانحصار فيصدق تلك الصور
عليها ويتصادق لاتحاد عينها كما يتعدد
خلاف صورها كذا قيل في ادريس ع م انه هو الياس
المرسل الى بعلبك لا بمعنى ان العين خلع الصورة الا
دريسية ولبس الصورة الالياسية والا كان قولاً
بالتناسخ بل ان هوية ادريس مع كونها قائمة
في انيته وصورته في السماء الرابعة ظهرت وتعينت
في انية الياس الباقي الى الآن فيكون من حيث العين
والحقيقة واحدة ومن حيث التعين الصوري اثنين
كنحو جبريل وميكائيل وعزرائيل يظهرون في الآن الوا
حد في مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم
وكذا ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلي
قدس سره انه كان يرى في زمان واحد في مجالس متعددة
مشتغلاً في كل بامر غير ما في الآخر ولما لم يسع هذا

الحديث اوهام المتوغلين في الزمان والمكان تلقوه بالرد
والفناد وحكموا عليه بالبطلان والفساد واما الذين
منحوا التوفيق للنجاة من هذا المضيق فلما راوه متعاليا
عن الزمان والمكان علموا ان نسبة جميع الازمنة و
الامكنة اليه نسبة واحدة متساوية فجوزوا ظهوره
في كل مكان باي شان يشاء وباي صورة اراد **تمثيل** اذا
انطبعت صورة واحدة جزئية في مرايا متكثرة متعددة
مختلفة بالكبر والصغر والطول والقصر والاستواء و
التحديب والتقعير وغير ذلك من الاختلافات فلا
شك انها تكثرت بحسب تكثر المرايا واختلفت انطبا
عاتها بحسب اختلافاتها وان هذا التكثر غير قادح
في وحدتها والظهور في بحسب كل واحدة من تلك المرايا
غير مانع لها ان يظهر بحسب سائرها فالواحد الحق
سبحانه ولله المثل الاعلى بمنزلة الصورة الواحدة و
الماهيات بمنزلة المرايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو
سبحانه يظهر في كل عين متعين بحسبها من غير تكثر
وتغير في ذاته المقدسة ومن غير ان يمنعه الظهور
باحكام بعضها عن الظهور باحكام سائرها كما عرفته
في المثال المذكور في وحدته تع ولما كان الواجب سبحانه

عند

عند جمهور المتكلمين حقيقة واحدة موجودة بوجود خاص
وعند شيخهم والحكماء وجودا خاصا احتاجوا في اثبات
وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين كما اوردوها
في كتبهم واما الصوفية القائلون بوحدة الوجود فلما
ظهر عندهم ان حقيقة الواجب هو الوجود المطلق لم
يحتاجوا الى اقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه
فانه لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان
يعتبر فيه تعين وتقيد فكل ما يشاهد او يتخيل او
يتعقل فهو الموجود او الوجود الاضافي لا المطلق
نعم يقابله العدم وهو ليس بشيء ثم ان للوجود الحق
تع وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث هو
هو وليست بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه وهي
المراد عند المحققين بالاحدية الذاتية ومنها ينشأ
الوحدة والكثرة المعلومتان للجمهور اعني العدد وينشئ
وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات سميت
احدية واذا اعتبرت مع ثبوتها سميت واحدية **القو**
ل الكلي في صفاته سبحانه ذهب الاشاعرة الى ان
لله سبحانه صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو
عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا القياس

من المتعين

وليست

هي

قال المتكلمون ان الصفات على ثلثة
اقسام حقيقية محضة كالسواد
والبياض وحقيقية ذات اضافة كالعلم والقدرة واضا
فية محضة كالبعدية والقبلية
والمعية وفي عددها الصفات السلبية
ولا يجوز بالنسبة الى ذاته تع التغير
في القسم الاول مطلقا ويجوز في الثالث
مطلقا واما القسم الثاني فلا يجوز
التغير فيه نفسه ويجوز في تعلقه

وذهب الحكماء الى ان صفاته سبحانه عين ذاته لا بمعنى
ان هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة بل بمعنى ان
ذاته تع يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا
مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء عليك
بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف
ذاته تع فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهورها
عليه الى صفة تقوم به بل المعلومات بأسرها منكشفة
عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال
في القدرة فان ذاته مؤثرة بنفسها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار قدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة
بالاعتبار والمفهوم واما الصوفية فذهبوا الى ان صفا
ته سبحانه عين ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب العقل
قال الشيخ قدس الله سره قوم ذهبوا الى نفي الصفات
وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه وقوم اثبتوا
ها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك كفر
محض وشرك بحت وقال بعضهم من صار الى اثبات
الذات ولم يثبت الصفات كان جاهلا مبتدعا ومن
صار الى اثبات صفات متغايرة للذات حق المغايرة فهو ثنوي

ومع كونه

ومع كونه جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما
تكملها الصفات واما ذات الله سبحانه فهي كاملة
لا يحتاج في شيء الى شيء اذ كل ما يحتاج الى شيء فهو ناقص
والنقصان لا يليق بالواجب تع فذاته كافية
للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة
الى المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة و
هي واحدة ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه **القول
في علمه سبحانه** اتفق الكل على اثبات علمه سبحانه الا
شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة لا يعبأ بهم ولما كان
المتكلمون يثبتون صفاتا زائدة على ذاته لم يشكل عليهم الامر
في تعلق علمه سبحانه بالامور الخارجة عن ذاته بصور مطا
بقة لها زائدة عليه واما الحكماء فلما لم يثبتوها اضطرب
كلامهم في هذا المقام وحاصل ما قال الشيخ في الاشارات
ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة للكثرة لزمه
تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة لا
زم معلول له فصور الكثرة التي هي معقولاته معلوله و
لوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهي متأخرة عن
حقيقة ذاته تأخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقو
مة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات

فصفاته تع نسب واضافات
تحقق الذات المتعالية بقيا
سها الى متعلقاتها

لا ينافي وحدة علتها الملزومة اياها سواء كانت
تلك اللوازم متقررة في ذات العلة او مباينة لها فاذن
تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد القائم بذاته
المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي كثرة
والحاصل ان واجب الوجود واحد ووحدته لا تزول
بكثرة الصور المتقررة فيه واعترض عليه الشارح
المحقق بانه لا شك في ان القول بتقرر لوازم الاول
في ذاته قول بكون الشيء الواحد فاعلاً وقابلاً
معاً وقول بكون الاول موصوفاً بصفات غير اضافية
او سلبية وقول بكونه محلاً لمعلولاته الممكنة المتكثرة
تعالى عن ذلك علواً كبيراً وقول بان معلوله الاول
غير مباين لذاته وانه لا يوجد شيئاً مما يباينه بذاته
بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف
الظاهر من مذهب الحكماء والقدماء القائلون
بنفي العلم عنه سبحانه وافلاطون القائل بقيام الصور
المعقولة بذاتها والمشاؤن القائلون باتحاد العا
قل والمعقول انما ارتكبوا تلك المحالات حذراً من
التزام هذه المعاني ثم اشار الى ما هو الحق عنده وقال
العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير

صورة

صورة ذاته التي هو بها هو فلا يحتاج ايضاً في ادرا
ك ما يصدر عنه ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصا
در التي هو بها هو واعتبر من نفسك انك تعقل شيئاً
بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرا
دك مطلقاً بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فانت لا
تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذاتك بها كذلك
تعقلها ايضاً بنفسها من غير ان تتضاعف الصور
فيك بل انما تتضاعف اعتبارات المتعلقة بذاتك
وبتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب واذا كان حا
لك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك بهذه الحال فما
ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مدا
خلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلاً لتلك الصورة
شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك
لست محلاً لها وانما كان كونك محلاً لتلك الصورة شرطاً
في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك
اياها فان حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير
الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان
حصول الشيء لفاعله في كونه حصولاً لغيره ليس دون
حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات الذاتية للعاقل

بها هو هو

يعني العقل الفعال

التركيب

اي تركيبا اعتباريا عقليا [illegible]
بهذه الصورة مع اعتبار [illegible]
بهذه الصورة بنفسها

الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان يحل فيه فهو عاقل
اياها من غير ان يكون هو حالة فيه واذا تقدم هذه
فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير
بين ذاته وعقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين
وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله للمعلول الاول فا
ذا حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئا
واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين
ايضا اعني المعلول الاول وعقل الاول له شيئا واحدا في
الوجود من غير تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للا
اول والثاني متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير
في العلتين اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين
كذلك فاذا وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول
اياه من غير احتياج الى صورة مستفاضة مستانفة
يحل ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كان الجواهر
العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صور
فيها وهي تعقل الواجب الاول ولا موجود الا وهو
معلول للاول الواجب كانت جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة فيها
ضرورة ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول والاول

الواجب

الواجب تعقل تلك الجواهر مع تلك الصورة لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وكذلك الوجود
على ما هو عليه فاذا لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير
لزوم محال من المحالات المذكورة انتهى كلامه واورد عليه
بعض شارح الفصوص ان تلك الجواهر لكونها ممكنة حادثة
مسبوقة بالعدم الذاتي معلومة للحق سبحانه قبل وجو
دها فكيف يكون علم الاول سبحانه بها عين وجودها
وايضا يبطل بذلك العناية المفسرة عند الحكماء بالعلم
الازلي الفعلي المتعلق بالكليات كليا وبالجزئيات ايضا
كليا السابق على وجود الاشياء وايضا يلزم احتياج ذ
اته في انكشاف صفاته الى ما هو غيره وصادر عنه والحق ان
من اتصف من نفسه علم ان الذي ابدع الاشياء واو
جدها من العدم الى الوجود سواء كان ذلك العدم زمانيا او
غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللا
زمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا لا يمكن
اعطاء الوجود لها فالعلم لها غير وجودها والقول
باستحالة ان يكون ذاته وعلمه الذي هو عين ذاته محلا
للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما هو عند
المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه من حيث الوجود

الفعلي

بها

فانه اذا كان علمه سبحانه ببعض
الاشياء بعد بعضه انطباع صورته
في الجواهر العقلية يلزم احتياجه
سبحانه في العلم به اليها تعالى الله
عما يقول الظالمون

والحقيقة وغيره باعتبار التقيد والتعين فلا يلزم ذ
لك وفي الحقيقة ليس حالاً ولا محلاً بل شئ واحد يظهر
بالمحلية تارة والحالية اخرى **زيادة تحقيق** اذا
علم الاول سبحانه ذاته لذاته فهو باعتبار انه يعلم يكون
عالماً وباعتبار انه يعلم يكون معلوماً وباعتبار انه يعلم
بذاته لا بصورة زائدة عليه يكون علماً فهناك امور ثلثة
لا تغاير بينها الا بحسب الاعتبار واذا اعتبر كون ذاته سبباً
لظهوره على نفسه لحقيقة النورية واذا اعتبر كونه واجداً
لمعلومه غير فاقد شاهداً اياه غير غائب عنه تعين
نسبة الوجود والشهود والواجدية والموجودية و
الشاهدية والمشهودية ولا شك ان علمه سبحانه بذا
ته وبهذه الاعتبارات التي هي صفاته لا يحتاج الى صورة
زائدة عليه وكذلك علمه بماهيات الاشياء وهوياتها
فان ماهياتها وهوياتها ليست عبارة الا عن الذات
المتعالية ملتبسة بامثال هذه الاعتبارات المذكورة
المنتشئة المتفصل بعضها عن بعض جمعاً وفرادى على وجه
كلي وجزئي فلا يحتاج في العلم بها الى صورة زائدة فلا فعل
هناك ولا قبول ولا حال ولا محل ولا احتياج في شئ من
كمالاته الى ما هو غيره وصادر عنه تعالى الله عما يقول الظالمون

علواً كبيراً

علواً كبيراً فان علمه بذاته منشاء لعلمه بسائر الاشياء
قالت الحكماء يعلم الاول سبحانه الاشياء بسبب علمه
بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبداء تفاصيل الاشياء فيكون
عنده او بسيط هو مبداء العلم بتفاصيلها وهو علمه
بذاته فان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلولات سواء
كانت بسيطة او لا فالعلم بذاته التي هي علة ذاتية
للمعلول الاول يتضمن العلم به ثم المجموع علة قريبة
للمعلول الثاني فيلزم العلم به ايضاً هكذا الى اخر المعلو
لات فعلمه بذاته يتضمن العلم بجميع الموجودات
اجمالاً فاذا فصل ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصارت
مفصلة فهو كامر بسيط يكون مبدءاً لتفاصيل امور متعددة
فكما ان ذاته مبدءاً لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها
كذلك علمه بذاته مبدءاً للعلوم بالاشياء وتفاصيلها
ونظيره ما يقال في تضمن العلم بالماهية العلم باجزائها
اجمالاً وكونه مبدءاً لتفاصيلها ولا يذهب عليك
انه يلزم من ذلك انتفاء علمه بالجزئيات من
حيث هي جزئية فان الجزئيات معلولة ايضاً كا
الكليات فيلزم علمه بها ايضاً وقد اشتهر عنهم
انهم ادعوا انتفاء علمه سبحانه بالجزئيات من

حيث هو جزئية لا تستلزم التغير في صفاته الحقيقية
ولكن انكره بعض المتأخرين وقال بنفي تعلق علمه
بالجزئيات ثم احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف
ينفون تعلق علمه بالجزئيات وهي صادرة
عنه وعاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يو
جب العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان
جعلوا نسبة الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما
نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة
ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا
لما يكون العالم بالامكنة اذ لم يكن مكانيا يكون عالما بان
زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون الاشارة
اليه منه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذوات
العالم ولا يجعل نسبة شيء منها الى نفسه لكونه غير
مكاني كذلك العالم بالازمنة اذ لم يكن زمانيا يكون
عالما بان زيدا في اي زمان يولد وعمرو في اي زمان و
كم يكون بينهما من المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة
بالازمنة ولا يجعل نسبة شيء منها الى زمان يكون حا
ضرا له فلا يقول هذا مضى وهذا ما حصل بعد وهذا
موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي

النسبة

ضوئي

وقال ايضا في حواشي تلك الرسالة
ذات الحق متعالية عن الزمان فان
الزمان عنده شيء واحد من الازل الى
الابد متساوي النسبة اليه محيط
علمه باجزائه على التفصيل بما يقع
في اجزائه شيئا بعد شيء فكان الز
ماني لمن يطالع كتابا بفيد نظره
على حرف بعد حرف فيكون حرف قد
عبر عليه وحرف حاضر عنده محاذ
لعينه وحرف لم يصل نظره بعد اليه
والمتعالي عن الزمان لمن يكون جميع
الكتاب حاضرا عنده وعالم بترتيبه
وعلم الاول بالزمانيات يكون
هكذا

في رسالة المعمولة في جواب اسولة
الشيخ صدر الدين القنوي
قدس سره

١٢

النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض الى البعض وتقدم البعض
الى البعض اذ تقرر عندهم وحكموا به ولم يسع هذا الحكم اوها
م المتوغلين في المكان والزمان حكم بعضهم بكونه مكانيا
ويشيرون الى مكان يختص به وبعضهم بكونه زمانيا و
يقولون ان هذا فاته وان ذلك لم يحصل له بعد وينسبون
من ينفي ذلك عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات الز
مانية وليس كذلك وفي كلام الصوفية قدس الله
اسرارهم ان الحق سبحانه وتع لما اقتضى كل شيء اما الذات
او لشرط او لشروط فيكون كل شيء لازما له او لازم لازمه
وهلم جرا فالصانع الذي لا يشغله شأن عن شأن
واللطيف الذي لا يفوته كمال لا بد وان يعلم ذاته ولازم
ذاته ولازم لازمه جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا الى ما لا
يتناهى وايضا في كلامهم ان الحق سبحانه وتعالى لاطلاقه
الذاتي له المعية الذاتية مع كل موجود وحضوره مع الاشياء
علمه بها فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في
السماء فالحاصل ان علمه بالاشياء على وجهين احدهما
من حيث سلسلة الترتيب على طريقة قريبة من طريقة القد
ماء والثاني من حيث احدية الجمعية بكل شيء ولا
يخفى عليك ان علمه تعالى بالاشياء على الوجه الثاني

على

انما قال انه طريق الحكماء لان اول اللوازم
عند الصوفية هو النسبة العلمية ثم وجود العالم
ثم التعينات اللاحقة اياه باعتبار
انبساطه على المراتب التي اولها
العقل الاول وما خير رتبته ثم ما يليها
وهلم جرا الى ما لا يتناهى واما عند
الحكماء فاول اللوازم العقل الاول
ثم ما يليه وهلم جرا منه

الحكماء

مسبوق بعلمه بها على الوجه الاول فان الاول علم غيبي
بها قبل وجودها والثاني علم شهودي بها عند و
جودها وبالحقيقة ليس هناك علمان بل للحق الاول
بواسطة وجود متعلقه اعني المعلوم نسبة باعتبارها
نسميه شهودا وحضورا لا انه حدث هناك علم آخر
فان قلت يلزم من ذلك ان يكون علمه على الوجه الثاني
مخصوصا بالموجودات الحالية قلت نعم لكن الموجودات كلها
بالنسبة اليه حالية فان الازمنة متساوية بالنسبة
اليه حاضرة عنده كما مر في كلام بعض المحققين عن قريب

القول في الارادة اتفق المتكلمون والحكماء على اطلا
ق القول بانه مريد لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فعند
المتكلمين من اهل السنة انها صفة قديمة زائدة على
الذات على ما هو شان سائر الصفات الحقيقية وعند
الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه عناية قال
ابن سينا العناية هي احاطة علم الله تع بالكل وبما يجب
ان يكون عليه الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الاول
بكيفية الصواب بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل
منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث قصد وطلب من
الاول الحق وتحرير المذهبين ان نقول لا يخفى ان

تجرد علمنا

تجرد علمنا بما يجوز صدوره عنا لا يكفي في وقوعه بل نجد
من انفسنا حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة
ثم نحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة المنبثة في العضلات
فذاتنا هو الفاعل والقوة العضلية هي القدرة وتصور ذلك
الشيء هو الشعور بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم
بالغاية والحالة النفسانية المسماة بالميلان هي التابعة
للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه امور متغايرة لكل
واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء فالمتكلمون المانعون
تعليل افعاله بالاغراض يثبتون له ذاتا وقدرة زائدة على
ذاته وعلما بالمقدور وبما فيه من المصلحة زائدا ايضا على
ذاته وارادته كذلك ويجعلون المجموع مدخلا في الايجاد
سوى العلم بالمصلحة فيكون هو غرضا وغاية لا علة غائية
واما الحكماء فاثبتوا له ذاتا وعلما بالاشياء هو عين ذاته
ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الايجاد فعلمه عين
قدرته وعين ارادته اذ هو كاف في الصدور وليس له حالة
شبيهة بالميلان النفسانية الذي للانسان فما يصدر بالنسبة
الينا من الذات مع الصفات يصدر عنه بمجرد الذات
فهذا معنى اتحاد الصفات مع الذات فليس صدور الفعل
عنه كصدور معتادا لا كصدوره عن النار والشمس كما اشتغل

عايصدر عنه واما الصوفية المحققون فيثبتون له سبحانه
ارادة زائدة على ذاته لكن بحسب التعقل لا بحسب الخارج
كسائر الصفات فهم يخالفون المتكلمون في اثبات ارادة
زائدة على ذاته بحسب الخارج والحكماء في نفيها بالمرة

القول في القدرة

ذهب المليون كلهم الى انه تعالى قادر بمعنى يصح
منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما لذاته بحيث
يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاد
العالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه
فانكروا القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان
واثبتوا له الايجاب زعما منهم انه الكمال التام واما كونه
سبحانه قادرا ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فهو
متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان
مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم
سائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما عنها
فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع
الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري سبحانه
واما الصوفية فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة على الذات
والعلم بالنظام الاكمل واختيارا في ايجاد العالم لكن لا على
النحو الذي يفهم من اختيار الخلق الذي هو تردد واقع

بين

المعلوم

بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده فيترجح احدهما
لمزيد فائدة او مصلحة يتوخاها فمثل هذا يستنكر
في حقه تعالى لان احدي الذات واحدي الصفات وارادته احدية
وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد فلا يصح لذاته تعالى
تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير ما هو
المعلوم المراد في نفسه فالاختيار الالهي انما هو بين الجبر
والاختيار المفهوم بين الناس وانما معلوماته سواء قدر
وجودها او لم يقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا
مرتبة ترتيبا الا كمل منه في نفسه الامر وان خفي ذلك على
الاكثرين فالاولوية بين امرين يتوهم امكان وجود
كل منهما انما هي بالنسبة الى المتوهم المتردد واما في نفس
الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل الوجود فان قلت
قد استدل الفرغاني قدس سره في شرحه للقصيدة التائية بقوله
سبحانه الم تر الى ربك كيف مد الظل اي ظل التكوين
على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يمده على ان
الحق تعالى لو لم يشأ ايجاد العالم لم يظهر وكان له ان لا
يشاء فلا يظهر قلت فهو ان لم يشاء لم يقع
صحيح وقد وقع في الحديث ما لم يشاء لم يكن ولكن
صدق الشرطية لا يستلزم بل لا يقتضي صدق المقدم او امكانه

فلا يناقض قاعدة الايجاب فضلاً عن الاختيار الجازم
المذكور فقولهم في الايجاد الكلي للعالم كان له ان لا
يشاء فلا يظهر اثر التفني لحضرة المتوهم للعقول الضعيفة
وأما بحانه باعتبار ذاته الاحدية غني عن العالمين الآخر
فالصوفية متفقون مع الحكماء في امتناع صدور مقدم
الشرطية الثانية مخالفون معهم في اثبات ارادة
زائدة على العلم بالنظام الاكمل لازمة له بحيث يستحيل
انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات

القول في ان الاثر هل يستند الى المختار ام لا

ثم اعلم المتكلمين بل الحكماء ايضاً اتفقوا على ان القديم
لا يستند الى الفاعل المختار لان فعل المختار مسبوق
بالقصد الى الايجاد مقارن لعدم ما قصد ايجاده ضرورة
فالمتكلمون اثبتوا اختيار الفاعل وذهبوا الى نفي الاثر
القديم والحكماء اثبتوا وجود الاثر القديم وذهبوا
الى نفي الاختيار واما الصوفية فهم جوزوا استناد
الاثر القديم الى الفاعل المختار وجمعوا بين اثبات الاختيار
والقول بوجود الاثر القديم فانهم قالوا افاد
الكشف الصريح ان الشيء اذا اقتضى اثراً لذاته اي لا بشرط
زائد عليه وهو المسمى غيباً وان اشتمل على شرط او شروط

وهي عين

١٥

وهي عين الذات كالنسب والاضافات فلا يزال على ذلك
الاثر ويدوم له ما دامت ذاته كالعلم الاعلى فانه اول
مخلوق حيث لا واسطة بين خلقه وبين خالقه يدوم بدوامه
وكانهم تمسكوا في ذلك بما ذكره الآمدي من ان سبق الايجاد
قصداً الى وجود المعلول كسبق الايجاد ايجاباً فكما ان سبق
الايجاد الايجا[illegible] بل سبق بالذات لا بالزمان
فيجوز مثله [illegible] ههنا بان يكون الايجاد القصدي
مع وجود المقصود زماناً متقدماً عليه بالذات وح جاز
ان يكون بعض الموجودات واجباً في الازل بالواجب لذاته
مع كونه مختاراً فيكونان معاً في الوجود وان تفاوتا في
التقدم والتأخر بحسب الذات كما ان حركة اليد سابقة على
حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان فان قيل
انا اذا رجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد كما ينبغي نعلم
بالضرورة ان القصد الى ايجاد الموجود محال فلا بد ان يكون
القصد مقارناً لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثاً قطعاً
قلنا تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود
في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود
زماناً لان المحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل
وبالجملة فالقصد اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه

واذا لم يكن كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا
فان قيل نحن اذا رجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد
جزمنا بان القصد الى تحصيل الشيء والتاثير فيه لا يعقل الا
حال عدم حصوله لما ان ايجاده لا يعقل الا حال حصوله وان
كان سابقا عليه بالذات وهذا المعنى ضروري لا يتوقف
الا على تصور معنى القصد والا[illegible]رادة لما ينبغي
قلنا الراجع الى وجداننا انما يدرك قصده وارادته الحا
دثة الناقصة لا الارادة الكاملة الازلية ولا شك انهما
يختلفان حكما فالاولى ليست كافية في تحصيل المراد ولهذا
يتخلف المراد عنها كثيرا والثانية كافية فلا يمكن تخلفه
عنها فاين احديهما عن الاخرى اعلم ان الصفات
الكمالية كالعلم والارادة والقدرة لها اعتباران احدهما
اعتبار نسبتها الى الحق سبحانه على احدية وحدته الصرفة
ووتبة غنائه عن العالمين وهي بهذا الاعتبار ازلية و
ابدية كاملة لا شائبة نقص فيها وثانيهما ان
نسبتها الى الماهيات الغير المجعولة الى نوع الوجود ونسبة
المرايا الى ما ينطبع فيها ومن شان المتجلي بالصفات
الكمالية ان يظهر بحسب المتجلى له لا بحسبه فاذا تجلى في
احد الاشياء صفاته الكمالية في بحسبه لا بحسب المتجلى سبحانه

فليحققها

فليحققها النقص لنقصان المحل فالعارف اذا ادركها
بوجدانه اضاف النقص الى عدم قابلية المحل واسندها
اليه سبحانه كاملة متقدسة عن شائبة النقص وان اسندها
اليه ناقصة كان هذا الاسناد باعتبار ظهوره في مجاليه لا بحسب
صرافة وحدته واما غير العارف فهو انما اسندها اليه سبحانه نا
قصة من غير تميز بعض المراتب عن بعض او نفاها عنه
بالمرة تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا القول
في كلامه سبحانه والدليل على كونه متكلما اجماع الانبياء
عليهم السلام عليه فانه تواتر عنهم انهم كانوا
يثبتون له الكلام ويقولون انه تع امر بكذا ونهى عن
كذا واخبر عن كذا وكل ذلك من اقسام الكلام اعلم ان
ههنا قياسين متعارضين احدهما ان كلام الله تع
صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم وثانيهما ان كلامه
مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل
ما هو كذلك فهو حادث فكلامه سبحانه حادث فافترق
المسلمون الى فرق اربع ففرقتان منهم ذهبوا الى صحة
القياس الاول وقدحت واحدة منهما في صغرى القياس
الثاني وقدحت الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان
ذهبوا الى صحة الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول

على التفصيل المذكور فاهل الحق ومنهم من ذهبوا الى
صحة القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس
الثاني فقالوا كلامه ليس من جنس الاصوات والحر
وف بل صفة ازلية قائمة بذات الله سبحانه هو بها
امر ناه مخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتا
بة او الاشارة فان عبر عنها بالعربية فقرآن وان عبر
عنها بالسريانية فانجيل وبالعبرانية فتوراة و
الاختلاف في العبارة دون المسمى والتفصيل في هذا
المقام انه اذا اخبر الله تع عن شيء او امر به او نهى
عنه او غير ذلك واداه الانبياء عليهم السلام
اليهم بعبارات دالة عليه فلا شك ان هناك
امور ثلثة معاني معلومة وعبارات دالة عليه
معلومة ايضا وصفة يتمكن بها من التعبير عن تلك
المعاني بهذه العبارات لافهام المخاطبين ولا
شك في قدم هذه الصفة بالنسبة اليه سبحانه وكذا
في قدم صورة معلومية تلك المعاني والعبارة بالنسبة
اليه سبحانه فان كان كلامه عبارة عن تلك الصفة فلا
شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبا
رات فلا شك انها باعتبار معلوميتها له سبحانه ايضا قديمة

لكن لا يختص

لكن لا يختص هذا القدم بها بل يعمها وسائر عبارات
المخلوقين ومدلولاتها لانها كلها معلومة لله سبحانه
ازلا وابدا وان كان عبارة عن امر وراء هذه الامور الثلثة
فليس على اثباته دليل يعتمد عليه سوى ما اثبته المتكلمون
من الكلام النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه
ظاهر وان كان عبارة عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا
شك في ان قيامها به سبحانه باعتبار صورة معلوميتها فليس
صفة برأسها بل هو من جزئيات العلم واما المعلوم فسواء
كان العبارات او مدلولاتها فليس قائمة به سبحانه فان العبا
رات بوجودها الاصلي من مقولات الاعراض الغير القارة (مقولة)
واما مدلولاتها فبعضها من قبيل الذوات وبعضها من
قبيل الاعراض الغير القارة فكيف يقوم به سبحانه ولنذكر
في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق ان شاء الله تع
قال الامام حجة الاسلام قدس سره الكلام على ضربين احدهما
مطلق في حق الباري سبحانه والثاني في حق الآدميين
اما الكلام الذي ينسب الى الباري تع فهو صفة من صفا
ت الربوبية فلا تشابه بين صفات الباري تع وصفات
الآدميين فان صفات الآدميين زائدة على ذواتهم
لتكثر وحدتهم ولتقوم انيتهم بتلك الصفات ولتعين

حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري لا تحد ذاته
ولا ترسم فليست اذا شيئا زائدا على العلم الذي هو
حقيقة هويته سبحانه ومن اراد ان يعد صفات البا
ري سبحانه فقد اخطاء فالواجب على العاقل ان
يتامل ويعلم ان صفات الباري سبحانه لا يتعدد ولا
ينفصل بعضها عن بعض الا في مراتب العبارات ومو
رد الاشارات واذا اضيف علمه الى استماع دعوة
المضطرين يقال سميع واذا اضيف الى روية ضمير الخلق
يقال بصير واذا افاض من مكنونات علمه على قلب
احد من الناس من الاسرار الالهية ودقايق جبروته
ربوبيته يقال متكلم فليس بعضه الة السمع وبعضه
الة البصر وبعضه الة الكلام فاذا كلام الله ليس شيئا
سوى افاضته مكنونات علمه على من يريد اكرامه
كما قال سبحانه فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
شرفه الله بقربه وقربه بقدسه واجلسه على
بساط انسه وشافهه باجل صفاته وكلمه بعلم
ذاته كما اراد تكلم وكما اراد سمع وفي الفتوحات
المكية قدس سره حدوثها ان المفهوم من كون القران حروفا كلاما
امران الامر الواحد يسمى قولا وكلاما ولفظا والامر الاخر

شانه

يسمى كتابة

يسمى كتابة ورقا وخطا والقران يجمع فله حروف
الرقم وينطق به فله حروف اللفظ فلما يرجع كونه حر
وفا منطوقا بها هل لكلام الله الذي هو صفته او هل
المترجم عنه فاعلم ان الله تع اخبرنا نبيه صلعم انه سبحا
يتجلى في القيمة في صور مختلفة فيعرف وينكر ومن كانت
حقيقته تقبل التجلي فلا يبعد ان يكون الكلام بالحروف
المتلفظ بها المسماة كلام الله لبعض تلك الصور
كما يليق بجلاله وكما نقول تجلى في صورة كما يليق بجلا
له كذلك نقول تكلم بحروف وصوت كما يليق بجلاله
وقال رضي الله عنه بعد كلام طويل واذا تحققت ما
قررناه تبينت ان كلام الله سبحانه هو هذا المتلو
المسموع المتلفظ به المسمى قرانا وتوراة وانجيلا
وزبورا وقال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله سره في تفسير
الفاتحة كان من حكمة ما من الله سبحانه على عبيده واراد
نفسه ان اطلعه على بعض اسرار كتابه الكريم الحاوي
على علم كل شي فاراه انه لا غنا عن مقارعة غيبته واقعه
بين صفتي القدرة والارادة منصبغا بحكم ما احاط به العلم
في المرتبة الجامعة بين الغيب والشهادة لكن على نحو ما
اقتضاه الموطن والمقام وعينه حكم المخاطب وحاله ووقته

بالتبعية والاستلزام والذي يظهر من كلام هؤلاء
الاكابر ان الكلام الذي هو صفته سبحانه ليس الا افادته
وافاضته مكنونات علمه على من يريد اكرامه وان الكتب
المنزلة المنظومة من حروف وكلمات كالقرآن وامثا
له ايضا كلامه لكنها من بعض صور تلك الافادة والافا
ضة ظهرت بتوسط العلم والارادة والقدرة في البرزخ
الجامع بين الغيب والشهادة يعني عالم المثال من تجلية
الصورية المثالية لما يليق به سبحانه فالقيلان المذكوران بعض
في صدر البحث ليسا متعارضين في الحقيقة فان المراد با
لكلام في القياس الاول الصفة القائمة بذاته سبحانه وفي الثاني
ما ظهر في البرزخ من بعض المجالي الالهية والاختلاف الوا
قع بين فرق المسلمين لعدم الفرق بين الكلامين والله
سبحانه اعلم قال بعضهم في قوله تع واذ قال ربك للملائكة
اني جاعل في الارض خليفة اعلم ان هذه المقاولة تختلف
باختلاف العوالم التي يقع التقاول فيها وان كان واقعا
في العالم المثال فهو شبيه المكالمة الحسية وذلك بان
يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور
المختلفة لما نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم
الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون

المقالة

مثاليا

فعل الله

فعل الله لهم القاءه في قلبهم المعنى المراد ومن
هذا يتنبه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه بحسب
المتكلم في مرتبته ومعنى قائم به في اخرى كالكلام
النفسي وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالمي المثال
والحس بحسبهما ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى
ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تع
وحدها وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه اجرى
عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن
هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما
فيكون فعل العبد مخلوقا لله تع ابداعا واحداثا ومكسوبا
للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من
غير ان يكون منه تاثير ومدخل في وجوده سوى كونه
محلا له وقال الحكماء هي واقعة على سبيل الوجوب وامتنا
ع التخلف بقدرة يخلقها الله سبحانه في العبد اذا قارنت
حصول الشرائط وارتفا
ع الموانع

رسالة الزوراء والحوراء لمولانا جلال الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لوليه بذاته والصلوة على من تجلى الحق دعا لجميع صفاته وبعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق حثتك عن تشبيهات جبلتك على تنبيهها تنبّه الراقدين على اوطئة الغفلات في ظلمة ليل الحجب والجهالات • فقد طلع الصباح • ونادى منادي الحق حي على الفلاح • بلا وشك ان تطلع الشمس الحقيقية من مغربها • ويقع الامثال الواردة على لسان النبوات في مضربها • وانها العلى عهد جديد • ولا زيد بعد • والنظر فيها على ذلك شهيد • وقد ابرزها الرحمة الازلية اجابة لدعاء صدر عن لسان الاستعداد • والله الهادي الى سبيل الرشاد • ان ترك لنا المصاد •

تمهيد العلة للشيء بالحقيقة ما يكون سببًا لنفس ذلك الشيء فان ما هو علة لظهوره مثلا فليس بالحقيقة علة له بل لوصف من اوصافه وهو ظاهر ولون الماهيات غير مجعولة بمعنى ان لون الانسان انسانا امثلا غير محتاج الى فاعل لا ينافي ما ذكرنا اذ نعني به انها بذواتها اثر للفاعل وبعد ذلك الاحتياج الى تاثير اخر في كونها هو ونفي الاحتياج اللاحق لا ينافي احتياج السابق فاحسن تدبره تذكرة واستبصار ما تبين لك بما قرع سمعك في الحكمة الكمية

حتى ان حدوث

منه ان حدوث شيء لا عن شيء محال ان الشان في حدوث الشيء ايضا كذلك ما ايسر ان يتحدس من ذلك فان المعلول ليس مباين الذات للعلة ولا هو لذاته بل هو بذاته شان من شئونه ووجه من وجوهه وحيثية من حيثياته الى ذلك من الاعتبارات اللايقة تبصرة فالمعلول اذن ليس الا اعتبارًا محضًا فان اعتبر من حيث نسبته الى العلة وعلى النحو الذي انتسب اليها كان لم يتحقق وان اعتبر ذاتًا مستقلا كان معدومًا بل ممتنعًا تمثيل السواد اذا اعتبر على النحو الذي هو في الجسم اعني انه هيئة للجسم كان موجودًا وان اعتبر على انه ذات مستقلة كان معدومًا والثوب اذا اعتبر صورة للقطن كان موجودًا وان اعتبر مباينًا للقطن ذاتًا على حياله كان ممتنعًا من تلك الحيثية فاجعل ذلك مقياسًا لجميع الحقايق تعرف معنى ما قال الاعيان الثابتة ما شمت رايحة الوجود فانها لم تظهر ولا تظهر ابدًا بل انما يظهر رسمها تنبيه لما كان منتهى سلسلة العلية واحدًا والكل معلولًا له اما بنفسه او بواسطة فهو الذات الحقيقية والكل شئونه وحيثياته ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللايقة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله الذ

يي الا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
العزيز الجبار المتكبر **تذكرة اخرى** كانك قد تفطنت
فيما نبهت عليه في المباحث المتقدمة من ان انعدام
الشيء بالمرة محال ان كل ممكن لما كان جائز العدم لذاته فلا
يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة اذ لا بد لكل جائز
الزوال من سنخ ذات باق وينتهي الي ما لا يتطرق
اليه جواز العدم والا لكان له سنخ اخر ويتسلسل فان
كل شيء هالك الا وجهه والواجب واحد فاتحل
الممكنات كلها في ذلك السنخ الباقي كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام **تنبيه** فزوال المعلول
بالحقيقة ظهور العلة بطور اخر وتجليها بوجه نسبي
مغاير للوجه الاول فهو اذن ازالة العلة لاعتبارات وتطوره
في شؤون ذاته **ازاحة وهم واثارة فهم** نسبة الاول
الي الثاني اعم جميع النسب لا يشابهها شيء من النسب
حق للمشابهة ولا يباينها شيء منها كل المباينة فكل
ما قيل او يقال في تقريب تلك النسبة بالنسبة الي الا
فهام فهو تبعيد من وجه اعني انه ان حمل علي انه منطبق علي
حقيقة الامكان جميعا وان لوحظ من الوجه الذي به يناسب
نسب كان مقربا فلا يظن انه نعم مادة الممكنات او موضع

لها الي

لها الي غير ذلك من الاعتبارات التي توهمها العبارات
مصراع فان كل ما قلت عين الظبي يرى **بيت** وان مصا
جيد من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر **بسط وطاء**
اذا اعتبرت الامتداد الزماني هو ممتد التغير والتبدل وعرش
الحوادث الكونية بما فيها جملة واحدة وجدته شأنا
من شؤون العلة الاولي محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة
ثم ان امعنت النظر وجدت التعاقب باعتبار حضور حدود
ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الي الزمانيات الواقعة
تحت حيطته واما المراتب العالية عليه فلا تعاقب بالنسبة
اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها متحاذية في الحضور
لديها فاضلك باعلي شواهق العوالي ليس عند ربك صباح
ولا مساء **تنبيه** اذا اخذت امتدادا مختلف الاجزاء جزءا
في الطول ككتب مختلف اللون في اجزائه ثم امررته في محاذاة
ذرة او غيرها مما يضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الا
متداد اليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها
لضيق حدقتها ومتساوية في الحضور لديك لقوة احاطتك
فاعتبروا يا اولي الابصار **كشف غطاء** عساك في شيء
هذا الوطاء قد انكشف لك الفضاء واطلعت علي اسرار
لم ينكشف الي الان قناع الخفاء عن جمال حقايقها

واستطلعت طوالع انوار لم تتطلع قبل هذا من مشارق
فهمنا منها وجه احاطة علم الاول تعالى بالماضي والمستقبل
والحال على وجه تعالى عن التبدل والانتقال فانه مما خفي على
كثير من اهل الجدال حتى تاهوا في تيه الضلال ووسعوا دائرة
القيل والقال ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها و
التخلص عن الشبه التي يلزم على تحقيق سبب حاليهما
على طور اهل النظر وعن التكلفات الشاقة يلتزمونها
في ذلك على النحو الذي يلايم طباعهم ويوافق ما قرع
من صوامع كلمات اشتهرها الفائزين اسماعهم مما لا يخفى
بشاعته على من خلص ذائقته من مرارة المراء وسلم بصيرته
عن غشاوة الامتراء ومنها سر النسخ وحقيقته وانه
ليس فيه ما يوهم نقصا او نقصانا فان الحكم التدويني
يحاذي الحكم التكويني فكما ان التعاقب هناك في نظر
المحبوسين في مطمورة الزمان الملاحظين من مضيق كوة الحال
فكذا الحال ههنا لا تغير ولا انتقال الا في نظر من
نفيه عليه الماضي والحال والاستقبال تذكرة اليس
الحقيقة الواحدة تظهر في البصر بالصورة المعينة المكتنفة با
العوارض المادية بشرط حضور المادة وملازمة وضع معين
من محاذاة وقرب وعدم حجاب الى غير ذلك وهي بعينها

فتظهر في الحس

تظهر في الحس المشترك بصورة تشابههما من غير تلك
الشرائط وهي في الحالين يقبل التكثر بحسب الاشخاص
كصورة زيد وعمرو وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث
لا يقبل التكثر وتصير الافراد المتكثرة في صورة المبصرة والمتخيلة
متحدة في الصورة العقلية ثم الصورة العقلية متفاوتة في قبول
التكثر فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة
وهي من حيث صورة جنسها واحدة وهكذا الى جنس الاجناس
فيتحد في صورته جميع انواعها لكن يمتاز عن جنس آخر فيما
بلى واذا عبرت من المفهومات ما يشمل جميع الحقائق والا
عتبارات اتحد الكل في صورته كالشيء والممكن العام مثلا
تبصرة فاذا تذكرت ذلك فتحدس ان الصور ولو عقلية غير
الحقيقة بل هي مظاهرها المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك
ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد تظهر في صور متكثرة
متخالفة الحكم كصور الاشخاص وقد تظهر في صورة واحدة كالصور
العقلية وكما ان المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان
فيهما في موطن آخر فقد يتعاكس الصورتان في الموطنين
اعني انه يظهر احديهما بصورة خاصة في موطن والاخرى
بصورة اخرى في ذلك الموطن ثم يظهران في موطن آخر
على عكس الصورتين فيظهر هذا بالصورة التي كانت للاخرى

والاخري بالصورة التي كانت لهذه كما الفرح الظاهر
في الرؤيا بصورة البكاء الي غير ذلك من الامور المعلومة
بالممارسة والتفحص فاتقن ذلك فانه مدرك عزيز المنال
تنبيه كانك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات اطلعت
علي حقيقة الانطباق بين العوالم بل علي حقيقة العوالم
بل انكشف عليك اسرار غامضة من حقيقة المبدء والمعاد
وتيسر عليك مشاهدة الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب
ممازجة وانفصال وتستكشف به الي حقايق ما انبأنا
عليه لسان النبوة من ظهور الاخلاق والاعمال في المواطن
المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وتجسم
الاجساد بصور الاخلاق الغالبة واطلعت علي سر قوله
تع وان جهنم لمحيطة بالكافرين وقوله تع الذين ياكلون .
اموال اليتامي ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقول الخاتم
الفاتح عليه وعلي اله افضل الصلوة والتحية الذين يشر
بون في انية الذهب والفضة انما يجرجر في بطونهم نار
جهنم وقوله عم ان في الجنة قيعان وان غرسها سبحان
وبحمده الي غير ذلك من غوامض الحكم والاسرار الالهية و
علمت ان جميع ذلك علي الحقيقة لا علي المجاز والتاويل كما
انتهي اليه نظر بعض المتوغلين في الفحص عن الحقايق بطريق

البحث

البحث فانه قصور ظاهر لا يخفي تشكك وتحقيق
لعلك تقول كيف يكون العرض بعينه الجوهر وكيف يكون
العين والمعني واحدا والحال ان الحقايق تتخالف بذوا
تها فنقول قد لوحنا اليك ان الحقيقة غير الصورة فانها
في حد ذاتها وصرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور التي
تتجلي بها لكنها تظهر في صورة تارة وفي غيرها اخري و
الصورتان متغايرتان قطعا لكن الحقيقة المتجلية في الصو
رتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد تشبيه
ما اشبه ذلك بما يقوله اهل الحكمة النظرية ان الجواهر با
عتبار وجودها في الذهن اعراض قائم به محتاجة اليه وهي في
الخارج قائمة بانفسها مستغنية عن غيرها فاذا عقلت
ان حقيقة يظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة وفي اخري
بصورة جوهرية مستقلة مستغنية فاجعل ذلك ثابتا
لك تكسر سورة بنو طبعك عن قبوله والنقل منه ياتيك
اليقين ويصعد الافق المبين وتري بعين اليقين ما
يعجز عن البيان وتشرف علي حقيقة قول سيدنا النبي المبعوث
لتتميم نبأ البناء والانبياء النوم اخو الموت وقول صاحب
سره وباب مدينة علمه عم الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
زيادة كشف رايت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت علي القوة

العاقلة بصورة وحدانية لطيفة مجردة ثم ظهرت على
الحواس بصور متخالفة كثيفة مادية فكما انها تنزلت
مع النفس عن صرافة تجردها ووحدتها الى التكثف والتعدد
فاذا وصلت النفس الى مراتب الحواس وصلت هي الى غاية
التكثر واذا ترقت الى مرتبة التجرد توحدت هي فالحقا
يق مع النفس صعودا وهبوطا فهي اذن موجودة في النفس
لا خارجا عنها وهي لصاحبها في مواطنها المختلفة وينصبغ
في كل موطن من مواطنها باحكام من الوحدة والكثرة واللطا
فة والكثافة ومن ثمة اقول شأن العلم تكثير الواحد و
توحيد الكثير **رمز** فالمرء الذي هو محتد الكثرة انما هو
بالنفس وفي النفس فاذا اعرضت عنها وعما يعرض عليها
في مدارك هبوطها ومدارج صعودها ما وجدت الا
عينا ساذجة عن كل ميز وغيرية بل ما وجدت ما وجدت
اذ وجدت فاطف المصباح فقد طلع الصباح **تنبيه**
فالنفس لما كانت مرآة جميع الصور وارض كل الحقايق
منها ينبت اصولها وفيها ينبت فروعها فهو الكتاب
الجامع والام الاعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى
الرحمن المقتضي بالرحمة الايجادية ظهور جميع الممكنات
بتفاصيلها وبها وفيها يتعدد النفس الرحماني الواحد

في حد ذاته

في حد ذاته فالحقيقة واحدة ما دامت عقلا صرفا فاذا تحر
كت هابطة وظهرت في النفس عددتها النفس بالهامات التعديد
الذاتية بقبول احكام التنزلات فصارت عددا وهذا معنى قول
قدماء الاسلاميين من الحكماء ان العدد عقل متحرك فاعرف فقد
انكشف لك الا بقدر ما يمكن كشفه **نكتة** في تحقيق نفس
الانسانية ثم ان النفس لما تم بشعورها امر الظهور اقامت
امر الاشعار بنفسها الهوائي المقطع بالتقطيعات الحر
فية فكما ان النفس الرحماني ظهر فيها وبها بصور الحقايق المتعددة
ظهر نفسها الانساني ايضا بسببها بصور الكلمات المختلفة
وكانها اصداء لاصل الحقايق او عكس صورها انعكست منها
لشدة صقالتها الى ما يناسبها من الهواء لما بينه وبين الروح
الحيواني الذي هو منشأها اولا من المجانسة ثم ذلك الصداء
الى
ما رجع الا على النفس وتلك العكوس ما ظهرت الا عليها فرجع
الامر كله الى النفس فاذا رجعت الى الله فقد تم الامر اذ الى الله
تصير الامور **ختم ووصية** فقد اودع في ذلك الفصول اصول
ان اتقنتها سهلت عليك الغوامض الابية وانفتحت
لديك الحقايق الخفية فصنها عن غير اهلها ولا تضنن بها
على اهلها فان ترك الاول ضلال واضلال وفعل الثاني ظلم ووبال
وعليك بتعرف الاستبهال بكثرة الاخبار واياك والاغترار

بقلوا اهل الاثار • فهذه الطبقة في الناس اعز من الكبريت
الاحمر • بل لا يكاد يوجد الا في الاقل الاندر • واعلم ما
يلحقك من الشوادة في سوقها الي اهلها اهون مما يلحقك
من افشائها عند غيرهم فان الاول تاخير والثاني تفويت والمو
خر يتداركه دون الفائت • وانت تعلم ان الزمان قد فشي فيه الحسد
والعناد • وشاع الجهل والاصرار في البلاد • فكن على بصيرة في
امرك • ذا عزيمة في سرك وجهرك • وتيقن ان بث الحقايق
الي غير اهلها مذموم في الطرائق كلها • وقد تواردت بذلك الا
نذارات النبوية • وتعاضدت فيه الاشارات الولوية • ولا
تضيق صدرك ممن ينكر قدرك وكن كما قال افلاطون لا يحزن
جهل غيرك بك علمك بنفسك • وكن متعرضا لنفحات
الله تع في ايام دهرك • فان للاوقات خواص يعرفها العا
رفون فاذا اوردك رائد النظر هذا المرتع المقدس والموقف
المونس • فقل لاهلك من القوي الدراكة امكثوا اني
انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدي
واخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى • ولا تفتن بحبال
ضلال اهل الجدال فانه سحر مفترى • والق ما في عينك تلقف ما صنعوا
ان ما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى • ولا تنسني
في اوقاتك • والتمس كيني في دعواتك • والصلوة والسلام على الكونين
خصوصا على سيدنا سيد الكل في الكل وعلى اله وصحبه اجمعين الطيبين الطاهرين
والحمد لله رب العالمين

صالح

٢٥

رسالة لبهاء الدين زاده سنه ١٢٥٤
في وحدة الوجود
ذي القعده ٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

ربنا حمدًا لك نحمد حمدًا على ما هديتنا فإنا ما كنا نهتدي لولا
أن هديتنا ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة لما أنك من غير شركة ممن سواك سويتنا ثبتنا
على دينك وطاعتك وأعنا على ذكرك وشكرك وحسن عبا
دتك أرنا حقائق الأشياء كما هي وجنبنا عن المعاصي والمناهي اهد
نا الصراط المستقيم وثبت أقدامنا على الدين القويم واشرح
صدورنا بلطائف الإيمان ونور قلوبنا بأسرار العرفان
وحققنا بحقائق الإيقان وقو يقيننا بقوة الإتقان واهدنا
لما اختلف فيه بإذنك يا مثبتنا وارزقنا الاتباع في العلم والعمل
بنبيه النبي الرسول الأكرم الأفضل إمام الأعلى المبعوث الخير
الأكمل المفضل على الخلائق المطلع على الحقائق أكرم أفراد ال
نشأة المختص بأسرار التنزيل والفرقان اللهم صل عليه صلوة تنجز
بها الموعود الحوض المورود والمقام المحمود واجعل شفا
عته مرضاة من سخطك يوم الدين ومنجاة قرب للمؤمنين
وصل على سائر من اصطفيتهم لنفسك واصطفيتهم لقربانك
وأنسك من الأنبياء والمرسلين والملائكة المقر
بين وعلى أهل طاعتك أجمعين من أهل السموات و
الأرضين وبعد فلما كانت كلمات الصوفية خارجة
عن طور العقل ومخالف ظواهرها المتبادر النقل صار سببًا

بين الناس

بين الناس للفتنة وموضع إنكار ومحل تهمة خصوصًا
مسألة الوجود وقولهم بوحدته في سائر الموجود
بسببها يكفر بعض الناس بعضًا ويورث البحث فيها
بين الطوائف عداوة وبغضًا بعض يقبلها ويرد معا
بلها وبعض ينكرها ويكفر قائلها لكن أكثرهم في فهمها
على ظن وتخمين وبمعزل عن تحقيق ما أرادوا منها على
التعيين لا من يقبلها على بصيرة في روايته ولا من ير
دها على تيقن في درايته فلا يكون الرد والقبول مقبولًا
ولا لهما غير التباغض والتحاسد محصولًا فأردت أن
ألخص كلماتهم وأحقق مرادهم من مقالاتهم
حتى يتحرر محل النزاع ويسهل عليه الأخذ والانتزاع و
يتضح كلا من وجهي الرد والقبول ويتميز كل من المردود
والمقبول فحكيت مقالاتهم وبينت مرادهم حكاية مقولاتهم
مطابقة لما قالوا وبيانًا موافقًا لما أرادوا بحيث لم تكد
تجد مثل هذا التحرير قط في كتاب ولا تظفر بمثل هذا التقر
ير عوض في خطاب فيا أيها المحق المحقق والناظر المدق
المدقق جل مرآت قلبك أولًا عن صدأ العصبية والتقليد
ثم وجه وجهة الحق الصريح الصحيح على التجريد لعلك
تظفر بتحقيق اليقين وتسلم عن الشك والتلوين لكن بالله

مستقيماً بحمد الله ناصحاً وحقيقاً ● واعلم انني لست في شيء
مما نقلته بمدع ولا حاكم ● ولا على احد الفريقين بمتحكم ● ولا
بينهما بحاكم ● بل ما التزمت فيه الا النقل والحكاية ● ولكني التزمت
الصدق في الرواية ● فعليك النظر بالعدل والانصاف والتجنب
عن الميل بالانحراف ● لعل الله يهديك سبيل الرشد والرشاد ● و
يحفظك عن الزيغ والزلل ويؤيدك من عنده بالتسديد ● فان
قلت فما اعتقادك في حقهم اعلى شك انت في صدقهم ام على بينة
من ربك في شأنهم ● تصويباً وتضليلاً على القطع ام انت في
ريب من ايمانهم ● قلت بل انا على بينة من ربي في شأنهم
وعلى يقين من ايمانهم ● فانني بحمد الله ذقت بعد ما ذاقوا ●
ورأيت شيئاً مما راقوا ● من التجليات المذيبة للوجود
المفنية للشاهد في المشهود ● الكاشفة عن اسرار كل شيء
هالك الا وجهه ● المطلعة على رموز اذا احببت عبدي كنت
سمعه وبصره ويده ● ولي بحمد الله في البقاء بعد الفناء قدم
راسخ ● وفي الصحو بعد الجمع وجمع الجمع منصب باذخ ●
ومن وصل الى هذه المقامات العلية والدرجات السنية يعرف
احوال اهلها المقيمين فيها ● ويحصل له التمييز بين المدعين
والواصلين اليها ● الا انني لا اجترئ على ان احكم بما حكموا ●
ولا ابوح ابداً بما باحوا ● حذراً على ديني الذي هو عصمة امري ●

واغار على من سمعي وبصري ومن فؤادي ● واحتياطاً
عن الزيغ في الدين الذي هو اشد على من كل شديد يوم
ينادي المنادي ● اذ يحتمل ان يكون فيما شرحت به كلامهم
وجه زيغ لم اطلع عليه ● او ان يكون ما فهمت من كلامهم
غير ما ذهبوا اليه ● لكن اعلم يقيناً انهم في تصديق رسول الله
صلعم في كل ما جاء به من عند ربه في غاية الغايات ● وتعظيم امر الله
وامر رسول الله وايجاب طاعة الله وطاعة رسوله في قصوى
النهايات ● ولا شك انهم من اولياء الله الذين لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون ● الذين آمنوا وكانوا يتقون ● الذين لهم البشرى
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ● صفت بصفاء التجلي سرائرهم
وصقلت به عن كدورات البشرية ضمائرهم محت رسومهم انوار
الذات ● وبدلت سيئاتهم بالحسنات ● ان نظروا
نظروا بنور الله ● وان نطقوا نطقوا بالله ● ان يحكم الناس
يحكمون بالقياس ● وهم يحكمون بنور الانس دون الالتباس ●
ومعلوم ان ما يراه الغائب يراه الشاهد ● وهل يستوي القر
يب والبعيد ● فهل يستوي المقايس والمشاهد ● ربنا آمنا بما انزلت
واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ● وصدقنا رسولك في كل
ما جاء به من عندك وتبرأنا من الجاحدين ● اللهم احشرنا مع الذين

انعمت عليهم من النبيين والصديقين فاطر السموات والا
رض انت ولينا في الدنيا والاخرة توفنا مسلمين والحقنا
بالصالحين وها انا نشرع في نقل مقالاتهم وسعكما
منهم ملازما للانصاف متجنبا عن الاعتساف واعلم ان
تجسد المعاني المعقولة والماهيات المجردة وتصورها بصور
شخصية متشكلة باشكال مخصوصة لا ينكره احد من علماء الرسوم
فانهم يقولون ان الاشخاص الموجودة المحسوسة في الخارج
لكل منها ماهية نوعية كلية قد تعينت بتعين مخصوص
فصار جسما قائما بذاتها او عرضا حالا فيها والماهية النوعية
لها ماهية جنسية قد انضمت اليها الها فصول مميزة فصارت
تلك الماهية الجنسية بكل فصل نوعا وكذلك حال الجنس
لجنس اخر فوقه وفصل الى ان ينتهي الى الجنس العالي الذي
ليس فوقه جنس وكل ذلك قول بتجسد المعاني المعقولة
الكلية بانضمام الامور الخاصة المخصصة المميزة اليها و
ظهورها في صورة جزئية وقول بتنزل المعاني المطلقة
والماهيات العامة الى المرتبة الجزئية التي تمنع نفس تصورها
وقوع الشركة فيها تنزلا تدريجيا من مراتب العموم الى
مراتب الخصوص الى ان ينتهي الى مرتبة الجزئية التي لا يتصور

مرتبة اخص

مرتبة اخص منها ويقولون ان التعين مع كونه امرا اعتباريا
غير موجود في الخارج يحصل بانضمامه الى الماهية المعقولة في
العقل على زعمهم اشياء موجودة في الخارج وذوات قائمة با
نفسها او محالا فيها ثم انهم يقولون الطبيعة النوعية
لا يمكن وجودها في الخارج اذ لو امكن ذلك لامكن ان يكون الشيء
الواحد في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة في ان واحد
وذلك بين الاستحالة فالمتعين الشيء لا يمكن ان يوجد
ويقولون ايضا الوجود امر اعتباري غير موجود في الخارج و
مع ذلك لا يحصل الموجودات الخارجية المحسوسة الا بانضمام
الى الماهيات المعدومة واتصاف الماهيات به في العقل ويلزمهم
ان العوالم ارضها وسماءها وما فيها من الاجناس والا
نواع والاصناف والاشخاص غير معقول ان يكون نشاتها
وظهورها على الهيئة المحسوسة من انضمام معدوم الى معدوم
ويلزم اكثرهم ان يكون الامر في الواجب ايضا كذلك تعالى
عن ذلك علوا كبيرا ويرد على قولهم في بيان عدم امكان
وجود الطبيعة النوعية في الخارج انه لو امكن لامكن ان
يكون الشيء الواحد في امكنة متعددة متصفا بصفات متضا
دة في ان واحد انه ان اردتم بالشيء الواحد الواحد
الشخصي فمسلم لكن من اين لكم ان كل موجود فهو

واحد متشخص وانتم ما فرغتم عن بيانه بعد وان اردتم
الواحد المطلق بالتشخص او بالنوع فلا نسلم ان استحالة
ما ذكرتموه في الواحد النوعي فان الانسان الواحد بالنوع
يتحيز في احياز متعددة في الشرق والغرب ويتصف بصفا
ت متضادة من العلم والجهل والطول والقصر وغير ذلك
من الصفات المحسوسة وغير المحسوسة ثم ان الافراد من
الصوفية يوافقونهم في بعض ما ذكر ويخالفونهم
في البعض يوافقونهم في مسئلة التجسد والتنزل وفي
كون التعينات امورا اعتبارية غير موجودة في الخارج و
كونها مع تعددها معينة للمطلق ومنزلة له من مرتبة
الاطلاق الى مرتبة الجزئية ويخالفونهم في كون الو
جود امرا عدميا متأخرا انضمامه الى الماهية المطلقة
عن مرتبة تعينها وتشخصها فانهم يقولون الوجود
اعم الماهيات واوسعها شمولا واتمها احاطة و
ما سواه من الماهيات فهو متعين له ومخصص ومنزل له
من مرتبة العموم والاطلاق الى مرتبة الخصوص الى ان
ينتهي الى مرتبة الجزئية الحقيقية لكنهم يقولون ان
الوجود مع كونه اعم الماهيات واوسعها فهو موجود بذاته
لا يمكن ان ينفك عنه الموجودية كما لا يمكن انفكاك كل شئ

عن ذاته

عن ذاته بل لا يمكن لاحد ان يفرض انفكاكه عن ذاته وليس
مرادهم بالموجودية الاتصاف بالوجود اذ لا يتصور
اتصاف شئ بنفسه بل مرادهم كون الذات هي بحيث يتر
تب الاثار التي يفرضون في اتصاف ماهيته بالوجود على تلك
الذات نفسها من غير اتصاف بصفة وليس مرادهم ايضا
بقولهم كون الذات بحيث هو المفهوم من وضع الالفاظ المذ
كورة بل مرادهم ما يرمز وينبه بهذه الالفاظ عليه ويحدسه
اهل الحدس من ذكر هذه الالفاظ فلنفصل قولهم ومذهبهم
بعض التفصيل لعله يحصل بعض التنبه على مرادهم للمتفطن
المتفطن **فصل** في تفصيل مذهبهم في مسئلة الوجود قالوا
الشئ اقرب الى الوجود بل الى كل شئ من نفسه فان الحالة
الحاصلة من مصاحبة الشئ ومجاورته او في حصوله لذلك
الشئ نفسه فان المفهوم بعينه له ما فيه فلا شئ اقرب واولى
الى الموجودية على المعنى الذي نبهنا عليه من الوجود كما لا
شئ اقرب واولى الى المعدومية من العدم فحقيقة الوجود
المطلق مع اطلاقه وعمومه واحاطته بكل الموجودات موجود
بالذات واجب وجوده ممتنع عدمه ولا يمكن ان لا يكون
موجودا كما لا يمكن ان لا يكون وجودا بل لا يمكن لاحد ان
يفرض محض السلب في كلا الاعتبارين وجميع الكمالات

الثبوتية والسلوب السبحانية ثابتة لازمة له في مرتبة اطلاقه
لا يعقل ولا يتصور انفكاك كمال من الكمالات اصلاً
عن ذاته ولا تأخر سلب من تلك السلوب عن حضرته الله واحد
احد صمد حي عالم قادر سميع بصير مريد متكلم رحمن رحيم متكبر
لم يزل ولا يزال لا جسم ولا جسماني لا جوهر ولا عرض
يحد ولا يحد يعلم ولا يعلم يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء و
سع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما
وهو العلي العظيم لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد
لا مماثل ولا مماثل فان اختلج في وهمك منافاة العموم والا
طلاق للتحقق والوجود في الخارج فتذكر ما قلت لك من الا
يراد على قول من قال ما لم يتعين الشيء لم يوجد ولهم
ان يقولوا لا شك ان الماهيات التي يزعمون انها حقايق
الاشياء مثل النطق والحيوة والحس والحركة والنمو وقبول
الابعاد كلها فرع الوجود ومتوقف عليه فكيف يصح ان
يقال الوجود متأخر عن هذه الحقايق وعن اتصافها با
لتعين المانع من وقوع الشركة ولا يخفى على احد ان
الكمال كل الكمال في الوجوب والوجود وما يلزمه من الكمالات
والنقص جبلة وخفية قوية وردية في الامكان والحدوث

وما يلزمهما

وما يلزمهما وما يوجبهما فيقولون نحن ما نقول الا بان
الوجود المطلق واجب بالذات متصف بكل كمال من الصفات
منزه عن شوائب الامكان وماله من الامارات فمن اين يلزمنا
النقص في اعتقاد الذات وتنزهها عن نقايص السمات
ويقولون كما ان الوجود المطلق واجب بالذات فهو ذات
الذوات قيوم قائم بالذات وما سواه من الماهيات فهي لا عين
له الصفات لا وجود لها في نفسها بل هي في الحقيقة من الا
عتبارات الا ترى ان الانسان ذات له الحيوة والنطق ومعنى
الحيوان ذات له الحيوة ومعنى الجسم ذات له قبول الابعاد و
معنى الجوهر ذات له القيام بالذات فكلها معان وصفات
يطرء على ذات له القيام بالذات لكن كل واحد من الماهيات
يخصص الوجود ويعينه وينزله الى مرتبة من مراتب الخصو
ص حتى تنزله التعينات الجزئية الى مرتبة الجزئية فليس الو
جود في جميع مراتب الموجودات مع تكثرها وتعددها الا الو
جود المطلق وما سواه من الماهيات فهو له تعينات وتلبسات
والكثرة والتعدد ليسا الا في الظهورات ومعنى الموجودية
في غير الوجود كونه صفة للوجود القائم بالذات لا كونه
موصوفاً بالوجود الذي هو وصف اعتباري من الاعتبارات
كما ان الانسان انسان بالذات وماله من الصفات فهو له بتلك

الصفات كذلك الوجود وجود موجود بالذات وسا
ئر ما هو من مراتب التنزلات فهو ما يلحقه من المخصصات
والمعينات وانهم يوافقون اهل الظاهر في تنزل الحقا
يق المعقولة الجوهرية الجزئية بانضمام التعينات و
التشخصات فانهم يقولون بان الجوهر جنس عال ينضم اليه
مفهوم النامي فينزلها الجوهرية النباتية ثم ينضم اليه الحساس
والمتحرك بالارادة فينزلها الى الحيوانية ثم ينضم فصل النطق
فيحصل نوع الانسان ثم ينضم اليه التعينات فيتعين الا
فراد والجزئيات والصوفية يقولون مثل ما قالوا في التنزل
والتعين الا انهم يقولون ان الماهيات وذات الذوات هو
الوجود الموجود بالذات لا الجوهر القائم بالذات وما سواه من
الماهيات فليس في حد ذاتها من الموجودات بل هي اعتبارات قائمة
بذات الذوات فان قيل لهم فيلزمكم الحلول والاتحاد يقو
لون لا يلزمنا هذا ولا ذاك اذ نقول لا وجود لشيء غير
الوجود وما سواه فهو اعتبار محض فمن اين الحلول والاتحاد
لا غير ولا اثنينية فلا حلول ولا اتحاد فان قلت فيلزمكم
الانكار بالموجودات والسفسطة الظاهرة في المتعد
دات يقولون لا ننكر التعدد بل نقول امر واحد موجود
ظاهر في صور مختلفة متكثرة بانضمام اعتبارات غير موجودة

كما انكم

كما انكم تقولون بتكثر ماهية الانسان في صور افراد
مختلفة متعددة بانضمام تعينات اعتبارية غير موجودة فنحن
نقول مثل ما قلتم في الانسان وغيره من الانواع في الوجود الوا
حد المتكثر بانضمام الماهيات الكليات والجزئية اليه فان

الكلية

قيل يلزمكم اتصاف الوجود الحق بالامكان والحدوث وسا
ئر صفات النقص اذ الامكان والحدوث وسائر صفات الحد
ثة المنتقصة الموصوف بها الافراد الموجودة للانسان والحيوان
والنبات والجماد كلها صفات الوجود الحق على ما قلتموه يقو
لون لا شك ان الوجود الواجب بالذات الكامل بالصفا
ت لا يمكن ان يتصف بالحدوث والامكان وصفات النقص
مع كونه واجبا بالذات كاملا في الصفات وانما تلك الصفات
للتعينات والظهورات لا للمتعين والظاهر كما ان دلالة
زيد في الهوم الفلاني على الهيئة الفلانية من المرة الفلانية
لا يستلزم ان يكون الحقيقة الانسانية كذلك فكذلك الامر
فيما قلنا وانت خبير بانه لا مانع من ان يكون المطلق قد
يما والمقيد حادثا وكذا لا قاطع في العقل يمنع من ان يكون
المطلق واجبا والمقيد ممكنا على ما قلنا من كون الوجود
موجودا بنفسه والتعينات لاحقة له وظاهرات
القدم والوجوب بكل الكمالات والامكان والحدوث

من انقص النقايص فاذا جاز هذان الكمالان في المطلق
مع اتصاف المقيد بذينك النقصين فليجز ذلك الاختلاف
في المطلق والمقيد بالنسبة الى سائر الكمالات والنقايص
ايضا ويؤيدون قولهم هذا بعد اسنادهم اياه الى الحكما
شفاهتهم بتجلي الله سبحانه وتعالى لموسى عم بصورة
نار محدودة حالة في شجر اخضر وبما قال رسول الله صلعم
بتحوله سبحانه من صورة الى صورة وتجليه لعباده في صور
مختلفة كما ورد عنه عم من حديث التحول فانه يدل على
تجليه سبحانه ونعم بصور شخصية وهيئة محسوسة يجب تنزيه
الله تع عنها بالشرع والعقل وكذا عم رايت ربي
في صورة شاب امرد فوضع كفه بين كتفي فوجدت
برد انامله بين ثديي فاذا جاز تجليه سبحانه ونعم
لعباده في صور شخصية فالمانع من ان يكون سائر الصور
الارضية والسماوية صور تجلياته وشئون ظهوراته
فان قلت ان الصور المذكورة التي تجلى الله فيها صور
حسنة نورانية فكيف يقاس عليها صور التي بخلافه
في الحسن والنورانية مثل الاشياء النجسة والمتقذرة
يقولون في الجواب ان نجاسة الاشياء وتقذرها ليست
وصفا ثابتة لها في نفسها فانها طبيعة متقبلة لها

بردة

ملايمة

ملايمة بالنسبة الى البعض ومنافرة بالنسبة الى البعض
الاخر وذلك من اثار ما به الاشتراك وما به الاختلاف
بين التعينين فايهما غلب ظهر حكمه من الملايمة والمنافرة
والنجاسة والقذارة الواقعتان في بعض الاشياء انما هي با
النسبة الى ما يقابلها من الطبايع التي وقع بينها
اسباب المخالفة اكثر من اسباب المشاركة فيرى النجاسة
لا يثبت لشيء الا بالنسبة الى ما يقابلها لا بالنسبة الى
الاطلاق والمطلق لم يرد ما يقابلها مما سمي نظافة فعلى
السوية بالنسبة الى المطلق وكذا سائر التعينات فالا
حكام الكونية كالمرض التالم والتلذذ والسعادة والشقا
وة والحسن والقبح احكام التعينات لا يلزم منها نقص
ولا شين للحقيقة الكلية اذ ليس الشين او النقص
لشيء الا في كون ذلك الشيء في معرض الامكان والحدوث
والوجود الحق الواجب في ذاته الكامل في صفاته السابق
موجوديته على جميع حالاته فممتنع ان يكون النقص حول يحوم
عظمة ذاته فكلما ظهر في الكون من الكمال فهو من لوازم
ذي الجلال والجمال وما طرء من النقص والزوال فهو من
احكام التعين والتنزل والانتقال كما قال الله الملك
المتعال ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة

عن نفسك فان قيل فمن المثاب والمعاقب والمنعم
والمعذب في الدار الاخرة اذا كان الوجود واحدا نجيبون
بان في الدنيا غني وفقير وعزيز وذليل ومالك ومملوك
فكذلك في دار الاخرة والحاصل انهم لا ينكرون التعدد
والمتعدد وكيف ينكرون المحسوس الظاهر الذي لا
يتمكن من انكاره الاطفال والمجانين بل ينكرون تعدد
الوجود والموجود ويقولون لا موجود الا الوجود
الواحد ومع ذلك يتعدد بتعدد التعينات والظهو
رات تعددا حقيقيا واقعا في نفس الامر لكن ذلك
التعدد لا يوجب تعددا في ذات الوجود كما ان افراد
نشا لا يوجب تعددا في حقيقة الانسان والاحكام
والاحوال منها ما هي راجعة الى الحقيقة الكلية فالمتصف
بها في الحقيقة هي الماهية الكلية فهي كمالات ولوازم
للواحد وظهرت تلك الكمالات في الجزئيات انما هو
بواسطة ظهور الواحد المطلق فيها ومنها ما هي راجعة
الى التعينات المتباينة المتقابلة لا يرجع شيء منها
الى الذات المطلقة كما لا يرجع الوصف المختص ببعض
الافراد الى بعض الافراد المقابل لها واذا نسبنا هذه
الاحكام الى المطلق لا يوجب نقصا فيه اذ نقصا هذه

الاحكام

الاحكام بسبب المنافرة والمقابلة الواقعة بين مراتب
الجزئيات فلما لم يكن بين المطلق والمقيد باي قيد كا
ن تنافر وتقابل لم يتصور كونها نقصا بالنسبة الى المطلق
وايضا لما لم يكن قبول النقص وقبول الوصف الموجب للنقص في
شان المطلق لم يتصور رجوع نقص المقيدات اليه ويقو
لون اذا لم يكن الامر على ما قلنا بل كان الواجب تع واحدا تحقيقا
جزئيا حقيقيا لكان مباينا لجميع الموجودات ويكون كل من المو
جودات موجودا بوجود اصلي مستقل فيلزم اشتراكها في الو
جود للواجب وذلك ينافي التوحيد ويلزم ايضا ان يكون
الواجب تع في اضيق المراتب وذلك ينافي كونه تع واسعا
كما وصف نفسه بالوسعة بقوله والله واسع عليم
وكل جزئي حقيقي مباين ومحجوب عن جميع الجزئيات فلا يصلح
ان يكون شاملا ومحيطا لجزئي اخر فكيف يصلح ان يكون محيطا
بكل شيء وقد اخبر الله تع بانه بكل شيء محيط وبانه مع كل شيء
اينما كان ودل القران والسنة على انا اينما توجهنا فثمه
وجه الله والحاصل ان نسبة الوجود الى الموجودات نسبة
المطلق الى المقيدات عندهم والوجود ذات الذوات بل هو
الذات فقط قيوم قائم بالذات وما سواه فقائم به وموجود
بقيامه به فهو موجود واجب بالذات قديم ازلي يلزم له

في الازل جميع الكمالات والتعينات حادثة ولكن المتعينا
ت المأخوذة معها وما يعد نقصا من الجزئيات فكلها
من لوازم الحدوث والامكان لا نقص للمطلق من ثبو
تها للمتعينات لما لا يسري الى المطلق امكان التعينات
وحدوث المتعينات ولو سرى احكام المتعينات الى
المطلق لسرى منه الى المتعينات الاخر ولزم سريان
الكفر والعصيان الى الانبياء والمرسلين حاشاهم عن
ذلك مما ينطق به الشرع من العقايد الحقة في حق الحق
في مرتبة الذات والافعال والصفات وما اخبر به الشا
رع من احوال البعث والحشر وما تضمنهما من الاحوال والاهوال
كلها حق صدق لا ريب فيه بل ثبوتها بالمكاشفات ايضا
عندهم بعد ما ثبت بالدلائل الشرعية وما قالوه وحكينا
عنهم مما ذكر في مسئلة الوجود فمبناه منهم على ان نسبة
الكمال المطلق واعتقاد كمال عظمته وجلال جبروته لا
يتصور الا بهذا الاعتقاد وما سوى هذا الاعتقاد
فهو الزام النقص من حيث لا يشعر المعتقد في حقه تعالى وان
لم يكن التزاما فان قيل الوجود يعرفه كل احد ولا يعرف الله
الا الله فكيف يكون هو هو كما يقولون ولكن حقيقة الوجود
لا يعرفها احد وانما المعلوم منه وجه لا حقيقته ثم ان

على اصلهم

على اصلهم هذا يشكل اشكال عظيم عجز العقلاء عن حلها وهو ان
من القضايا الحقة الصادقة ما هو موضوعها ليست موجودة
في الخارج اي في عالم الحس مثل القضايا التي صدقت موجبة
كلية حين اخذت موضوعاتها بحسب الحقيقة فانها صادقة
في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل فانه هو الفارق
بين المخترعات الاعتبارية وبين الصادقات في نفس الامر
ولا شك ان ثبوت المحمول للموضوع يستدعي ثبوت المثبت له و
كذا وقوع النسبة هناك ثابت قبل اعتبار العقل وحكمه لان
العقل يحكم بانه ثابت في نفس الامر مقدما عن هذا الحكم وحكم
العقل امر ظلي يستدعي ثبوتا اصليا متبوعا له فاين محل ذلك
الثبوت فان قلت انها ثابتة في المبادي العالية على
اصل الحكماء وفي الالواح المحفوظة على لسان الشرع القويم
يقال تلك الحضرات كلها حضرات ظلية تستدعي سبق حضرة
اصلية لان العلوم كلها بل علم الله تعالى ايضا يوصف بالصدق
كما قال الله تعالى قل صدق الله ومعنى الصدق مطابقة نفس
الامر فالمطابق مغاير للمطابق ومقدم عليه تقدم المتبوع
على التابع فتمكن الاشكال واضطرب القيل والقال اما على
اصلهم هذا فيقال نفس الامر نفس الوجود كما ينبئ عن
العبارة فلما كان الوجود موجودا واجبا ازلا وابدا اتصف

في الازل بكمالات الصفات وانسلب عنه في الازل ما يقع
نقصا من السمات ولزمت له انواع من الاضافات فتلك
الصفات والسلوب والاضافات لها وجودات في الازل من
حيث ثبوتها للذات ولها لذلك بالقياس الى الاخر حيثيات
واعتبارات وانحاء من التركيبات والتحليلات وكل منها
فرادى وثنائي وثلاثي الى ما لا يحصى هي الماهيات
الازلية التي يقال انها ليست بمجعولات وتلك الماهيات
تتنزل تنزلا تدريجيا من البطون الى الظهور ومن العموم
الى الخصوص حتى يظهر منها ما يقبل الوجود الحسي ويبقى
منها ما لا يقبل الوجود الحسي مكونات في الغيب عن الحس
غائبات ففي الذات وجود لكل موجود على وجه اجمالي
بطوني لا يوجب كثرة ولا يستلزم تعددا كبطون الاغصان
والاوراق والازهار والثمرات في حبة صغيرة من النواة
فتلك الحضرة هي حضرة نفس الامر والمقدم على الحضرات وليس
فوقها الا مرتبة وجود الذات والمرتبة التي تليها من دونها
هي مرتبة انكشاف تلك الحيثيات للذات المحيطة للكليات و
الجزئيات وهذه المرتبة هي الحضرة العلمية العلية المتعالية
عن الشكوك والشبهات ومن دونها يتدرج ويترتب
سائر الحضرات الى ان ينتهي الى عالم الشهادة والحسيات

ومن ههنا يمكن الغوص في بعض سواحل القدر لبعض من له وقو
ف على التحقيق وتوغل في التدقيق واعلم ان سر القدر اعلى
العلوم من ان ينالها ايدي العقول ولذلك لا تكاد تجد بها في
كتب المعقول والمنقول ولغموضه ودقته وصعوبته نهى
النبي ص عن التكلم فيه والتعرض له رحمة منه لامته لئلا يقعوا في الضلال
ولئلا يتشبث به المضلون في الاضلال واما وجه الغوص هو انه لما
كانت الماهيات ازلية غير مجعولة كان لكل منها استعداد ازلي غير مجعو
ل ونسبة خاصة لكل عالم محسوس او معقول ولما ان تلك الماهيات لوازم
الذات فللوازم لوازم ولها ايضا لوازم متنزلة متدرجة الى ما لا
يحصى من الدرجات فكل سابق منها حقه للاحق ويقتضي لاحق من
السابق والله تعالى وان شملت قدرته وارادته لجميع الممكنات الا ان
حكمته اقتضت رعاية الاستعدادات فالتفضيل المفضول وتسويته
به وان كان يعد كرما ولطفا في حق المفضول لكن يعد اساءة في حق
الفاضل فالحكمة ترجح في الرعاية جانب الفاضل على جانب المفضول
فلما اقتضت الحكمة الالهية رعاية الاستعدادات الازلية جرت السنة
الالهية على ان لا يفيض على الماهيات الا بقدر استعدادهم فيفيض على
اهل كل حضرة بحسب استعداده السابق له في الحضرة السابقة حتى انتهى الا
مر وتنزل الى عالم الحس والشهادة واختص الافراد الموجودة فيه كل
منها بحكم مخصوص وحال معلوم مثل ما اختصت افراد البشر بعضها بفقر

وذلة وبعضها بغنى وثروة وبعضها بطاعة وايمان وبعضها بكفر
وايمان وكذا في احكام الاخرة بعضها بنعيم دائم وبعضها بعذاب قائم والكل
على الاستحقاق ولا يجري القدر الا على العدل والوفاق قل فلله الحجة البا
لغة ولو شاء لهديكم اجمعين والقدرة التامة ليست قاصرة عن ان تقسر
كل احد عما يستعده ويفيض عليه خلافه لكن لا توافق الحكمة في التعيين و
التخصص فلن تجد لسنت الله تبديلا ولن تجد لسنت الله تحويلا فان
قلت مخالفة الحكمة جور يجب تنزيه الله تع عنه فكيف قلت القدرة التامة
ليست قاصرة عن قسر كل عما يستعده قلت القدرة شاملة ليست قاصرة في
نفسها مع قطع النظر عن مقتضى الحكمة ثم الحكمة تعين تاثيرها وتخصص
شمولها وذلك لا ينافي عمومها وشمولها في نفسها ولا يوجب قصورا
فتصور نقصانا بل يتحقق الكمال لان ذلك ليس من عجز وقصور ولا من
عصيان المادة عن التاثير وانما هو قبض القدرة عن بعض المقدورات تلطفا
وتكرما ورعاية لحسن النظام وكمال المصالح على الانام فيتحقق الكمال لا ينافيه
ولا الاختيار ولا ينافيه ويمكن ان يقال مخالفة الحكمة وان كان يعد نقصا في حد
ذاته من حيث انه مخالفة الحكمة لكنها كمال باعتبار انه تحقق لسلطان الله تع
على عباده وعظمة شانه وجهة الكمال اذا غلبت جهة النقص يضمحل
جهة النقص ويتحقق فيه وجه الكمال مع ان الجور لا يتصور في حقه تع
وان كان مخالفا في للحكمة اذ الجور اخذ مال الغير وما كان كل شيء لله لم
يتحقق الغير فكان كل ما صدر منه محض الخير كلما ينفرد به واليه ولا اعتراض

في كل ما فعل

في كل ما فعل عليه فان قلت لنا بال طائفة من الصوفية انكروا هذا التوحيد
وقالوا بغلبة المشهود على الشاهد واستتار وجود الشاهد بنور المشهود
مثل استتار الكواكب في ضياء الشمس واختفاء صورة الحديدة المحماة ولونها
في صورة النارية الغالبة عليها اقول الطائفة الاولى يعدون هذا
القول بما يردونه من قول اهل الظاهر ويقولون هذا ذوق من لم يصل
الى درجة الفناء التام ولم يتموا سلوكهم فبقوا قاصرين ولم يطلعوا
على الحقيقة اذ لم يجدوا ناصرين ولم يتساءلوا عن النبأ العظيم ولم
يعلموا ان فوق كل ذي علم عليم ولم يشعروا ان فيما ذهبوا اليه رائحة الحلول
ولم يتفطنوا على ان كلامهم الى الحلول يؤول يدل عليه تمثيلهم با
الحديد المحماة فان التجلي قبل ان يفني التعين فناء تاما ويمحو الرسم محوا
كاملا يرى المشاهد وجوده وانيته باقيا والمشهود قد استولى على وجوده
بعض الاستيلاء مع بقاء الاثنينية بين الشاهد والمشهود فهذا لا
يخلو عن الحلول وفي هذا المقام قال ابن الفارض المصري **شعر**
فيا سقمي لا تبق لي رمقا فقد ا بيت لبقيا العز ذل البقية ويا كل
ما ابقى الضنا مني ارتحل فما لك ماوى من عظام رميمة فان السالك
هاهنا يتقاضى بغلبة الشوق فناء البقايا من رسوم التعين ويشتا
ق اشتياقا تاما ويعادي وجوده معاداة تامة وهي المعادة التي اخبر
عنها رسول الله صلعم بقوله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك
واما اذا كمل التجلي وفنيت الانية فناء تاما فانه بقيت ببقاء المشهود

يرى نفسه في طور آخر ويرى ذاته وجوداً محضاً سارياً في الكل و
محيطاً بالكل بل يراها عين الكل فهناك لا يغيب عن حسه ونفسه
حتى يكون احتمال الاختفاء اختفاء الكواكب وما ذكره القاشاني التائية
فمن ذاقه الفرقة الاولى في مبادي احوالهم وبداية سلوكهم ثم بلغوا
التوحيد بعد مجاهدة شاقة ومشاهدة غريبة فالاعتماد على مشا
هداتهم ووجدانهم لا الى زعم هؤلاء وحسبانهم وفي التوحيد يقول
ابن الفارض المذكور رحمه الله شعر وفي الصحو بعد المحو لم اك غيرها
وذاتي بذاتي اذ تحلت تجلت • وما زلت اياها واياي لم تزل ولا
فرق بل ذاتي لذاتي احبت • وليس معي في الملك شيء سواي والـ
معية لم تخطر على المعية • متى حلت عن قولي انا هي او اقل • وحاشا
لمثلي انها في حلت • والحاصل ان السالك اذا غاب عن حسه بالكلية
او يرى المشهود قد استولى على وجوده لكن بقي بعض رسوم وجوده
ولم يمح بالكلية يكون عنده احتمال الاختفاء المقلوبية واما اذا رأى
نفسه عين المشهود رؤية واضحة غير ضامر فيها فالاحتمال مسلوب
عنه بالكلية وسعة العبارة تضيق عن كشف هذه الاسرار ولكن يشار
اليه ببعض الاشارات لما قيل بيت قد كان ما كان سرا لا ابوح به
فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر • وصيتي من محرر الرسالة يا اخوان
كنت من السالكين الواصلين فيكفي لك من الوصية ذوقك وشهودك
فلا احتياج لك الى وصيتي ولا الى وصية احد فان الله تعالى هو يتولى الصالحين

وان كنت

وان كنت سالكا غير واصل او كنت غير سالك فاياك اياك ومطالعة
كتب القوم والتفكر في كلماتهم فانه يضرك ولا ينفعك وعليك بظاهر
الكتاب والسنة وبما عليه جمهور اهل السنة وباعتقاد ان كل ما جاء به
رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله الحق صدق وعين ما اراد الله تعالى ورسوله والبعث والحشر
والثواب والعقاب وسائر ما اخبر عنه الكتاب والسنة كل منها حق واقع
لا ريب فيه ولا شك ومن شك وارتاب فهو كافر مخلد في جهنم ولا ابعد وهكذا من
تخصيص الوصية بهذا الاعتقاد لغير الواصل اذ يخالف اعتقاد الواصل هذا
الاعتقاد نعوذ بالله من ذلك فان اعتقاد الواصل على ما انزل الله على رسوله
وعلى ما جاء رسول الله من عند ربه والكلمات الصادرة عن الواصل لا يخالف
الكتاب والسنة لكن القاصرين يضيق فهمهم عن وجه التوفيق بين
الكتاب والسنة وبين كلماتهم فان الكتاب والسنة انما صدر
على افهام طبقات المؤمنين وكلماتهم مقصورة على طبقتهم الخاصة
فالاولى بحال من ليس في طبقتهم ترك التعرض لكلماتهم فاياك اياك
والانكار على حالهم واقوالهم فان الانكار عليهم وما هو من ذوقهم ووجدانهم
قال الله تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب باياته انه لا يفلح
الظالمون ومن الافتراء على الله دعوى المعرفة والوصول قبل اوانه ومن
التكذيب بايات الله انكار الاولياء الكاملين فانهم من اعظم الايات
واتم البينات وقد ورد في الحديث القدسي من عادى لي وليا فقد بارزني
بالمحاربة فعليك بالمحبة لهم وحسن الظن بهم وحسن اعتقادهم
وصحة ايمانهم واستقامتهم في سائر افعالهم واقوالهم

لعلك تلحق بهم في عملهم واحوالهم **فصل** في سماعهم
وحركاتهم فيه ومما يكون سببا لافتتان الناس مجالس بعضهم للسماع
وحركاتهم فيها بحيث ينسبون الى الرقص الحرام والرقص الادب
والاحترام حتى فسقه بعض العلماء وكفره بعض فلنبين بيانا اجماليا
اي الفريقين اقرب الى الصواب واحق الى الثواب المكفرون او
المفسقون اقول اما السماع فهو بعد سماع القرآن والحديث
ولا شك انهما في بعض المراتب فرض وفي بعض المراتب مند
وب واما سماع الابيات المنظومة فقد ورد عن رسول الله
صلعم سماعها وقال رسول الله صلعم اصدق كلمة قالها العرب
قول لبيد **بيت** الا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
ووقع الانشاد عن الصحابة في حضرته وغيبته وفي حياته وبعد
موته حتى عن الخلفاء الراشدين وقال عمر رضي الله عنه عليكم باشعار
الجاهلية فان فيها تفسير كتابكم وانشادات الصحابة والائمة
بعينه اشهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى فدلت على جوازها وعدم
حرمتها ما لم يتضمن كلمة محرمة قولها فاذا التغني بالصوت الحسن
فقد جوزه رسول الله صلعم بقوله من لم يتغن بالقرآن فليس منا
وقال لابي موسى الاشعري لقد اوتيت مزمارا من مزامير آل داود ولقد
روي ان الصوت الحسن كان معجزة لداود فقد ثبت حل السماع وحل
التغني والشيء محرما في اجتماعهما بل ورد الاثر به ايضا فلا شيء على
السامع والقائل في التغني بالاشعار اذا لم يكن فيه ذكر المفسق

وما فيه

وما فيه المعصية لكن لا بد في القول والسماع من نية صحيحة حتى لا يلحق
باللغو واللعب الحرام واما حركاتهم التي تنسب الى الرقص فليست عين الر
قص وان كان يشبه به في بعضهم في بعض الاوقات فان الرقص هو التكسر
والتخنث وفيهما التشبه بالنساء عمدا وظاهر ان القوم لا يقصدون
التشبه بالنساء ولا يريدون التكسر والتخنث الا ان بعضهم يخرجون
عن ادب العبادة والذكر الذي هو الخشوع والتسكينة الى حد اللعب فعليهم
ان يمتنعوا عن هذا الحد وان لم يمتنعوا فعلى الناهي عن المنكر ان يمنعوهم
ان كان خروجهم الى حد اللعب تعمدا منهم واذا من غير شوق يدعو اليه وضع
الشوق فالذي يجب التصبر والقعود اولى بحالهم فقد قيل المريد اذا
سكت صار بحرا واذا صاح صار نهرا والمحققون من المشايخ منعوا المريدين
عن حضور مجالس السماع شفقة منهم عليهم لكون الحال احسن في
حقهم ومن كفرهم من العلماء فقد نظروا الى ان الرقص حرام ومن حلل الحرام فقد كفر
اقول فقد عرفت ان حركاتهم المعتادة ليست برقص واقل الامر ان الشبهة
متمكنة في كونها رقصا وعلى كونها رقصا فلا يكفر مستحلها اذ ليس مستند
حرمتها الى نص بل غاية مستندها القياس لان الاجماع لم ينعقد على حرمتها
فان الامام الشافعي قائل بحلها وما ورد في البزازي من القول بتكفير
مستحلها فليس له مستند صحيح والقياس يأباه ويخالفه فليس لتكفير
فاعل الرقص ومستحله وجه البتة لكن وجوب الاخلاص وحرمة الريا
ثابت بالنص الصريح من الكتاب والسنة فمن كانت له نية خالصة
صحيحة في السماع والحركة مثل التواجد والتكلف في تحصيل الوجد

كانت حركته من غلبة الشوق فسماعه وحركته مندوبان فان كلاهما
يكون سببا لحضور القلب وجمعيته بين يدي الله واعراضه عن الدنيا
وعن اشتغالها لها فهو خير محض لانه اثر لدخول نور الله في القلب
لما قال رسول الله صلعم اذا دخل النور في القلب انفتح فقالوا فهل لذلك
علامة يا رسول الله فقال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار
السرور وقد سئل الجنيد عن السماع فقال قال قوم انه حلال وقال
قوم انه محظور وانا اقول كل ما يجمع العبد بين يدي الله فهو مندوب
والغرض الاصلي من جميع الافكار والعبادات تفريغ القلب عن ما سوى
الله تع وتوجهه الى جنابه قدسه فهو وما يوجبه كيف يحتمل ان
الحرمة والمنع واما من يفعل ذلك رياء وسمعة وجلبا لقلوب
الناس وجمعا لحطامهم وايثارا لما عندهم على ما عند الله تع
فان فعلها قائلا بحرمتها وقبحها معترفا بانه فيه على الباطل لا
على الحق فهو فاسق لا كافر يجب منعهم باي وجه كان من الضرب و
الشتم والحبس وان كان مدعيا لحلها وجوازها فقد كفر باستحلال
الرياء المنصوص بحرمتها فلا شك في كفره لكن مثل هذا قليل فيهم
بل منشئ ذلك منهم جهلة لا يميزون بين الرياء والاخلاص وهم
في ذلك مقلدون لرؤسائهم الجهال اولئك كالانعام بل هم
اضل وهم في الحقيقة ليسوا من الصوفية الا بمعنى لبس الصوف
فصحبتهم سم واعتقادهم جهل اعوذ بالله تع ان اكون من الجاهلين
والله تع ولي المؤمنين اللهم اني اسئلك فعل الخيرات وترك المنكرات
وحب المساكين وان تغفر لي وتتوب علي واذا اردت في قوم فتنة فتوفني غير مفتون والحمد لله رب العالمين

٢٩

هذه الرسالة في بيان القضاء والقدر
لكمال پاشا زاده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق العالم على احسن النظام بالقدرة والاختيار
وكلف بني آدم بالاحكام المنتظمة على وجه الاحكام من غير
اكراه واجبار وما سلب منا الارادة والرضا وكتب ما
علينا وما لنا وختم بالسعادة والشقاوة ما اتا بلا ايجاد
ولا اضطرار والصلوة والسلام على سيدنا محمد المختار و
على آله الاخيار وصحبه الابرار من المهاجرين والانصار
ما تقاطر الامطار في الاقطار وتوالى الادوار في الاعصار
اما بعد فان مسئلة الجبر والقدر من من مهمات المسائل
وامهات الاصول وقد زل في مباديها اقدام الافهام
وضل في بواديها عقول الفحول وانا اريد ان احقق فيها
بعون الحق وتوفيقه ما يوافق المعقول ويطابق
المنقول فنقول ان الله جل وعلا بقديم علمه المتعلق
بالاشياء تعلقا عاريا عن النسبة الى الزمان وتقديره على
وفق علمه المنزه عن تطرق الحدثان وموجب ارادته المتجلية لها ابدا حسب العلم الشامل والتقدير الكامل وقدرته
المؤثرة التي تقتضي بها ما تحت الارادة من وجود الماهيات
وكمالاتها في الاعيان اوجد الاشياء ورتبها ترتيبا حكما احكما
لا يتحول عن ذلك الترتيب لعدم التحول والتبديل في العلم و
التقدير لا لانه لا قدرة له تع على التحويل والتبديل والا يلزم

قدر في الازل وقضى

خروج

خروج بعض الممكنات عن حيز قدرته تع لان الممكن كايمان ابي
جهل مثلا لا يخرج عن بله فلا يستحق اللوم على ذلك وقد و
قفت على بطلان ذلك المبنى واما ما زعم التوربشتي
من الاحتجاج من ادم عم لدفع الملامة بان يقال لا يلام من ضل
وتاب وانما يلام من اصر على الذنب لا لاتكالما احتج له من
الذلة ثم لا ينبغي ان يذهب اليه فهم كيف وقوله افتلوا منى
على ان لا يتادي على خلاف ذلك ولكن الاجوبة لمن يتادي من
المفترين بظاهر الحديث ابن الاثير حيث قال في المثل السائر
وليس للمرء فيما يلقاه من احد منهما نعمي كانت او بؤسى الا
انه يطلق الامور بوليتها فيقول حاج ادم عم موسى فان قلت
قد دل النص الناطق بالحق على ان السعيد سعيد في بطن امه
والشقي شقي في بطن امه فلا اختيار للسعيد في تحصيل
السعادة ولا اقتدار للشقي على تبديل الشقاوة وافصح
عن ذلك المعنى الحافظ الشيرازي مشو در كوي نيك
نامي ما را گذر ندادند گر تو نمی پسندي تغيير كن قضا را
حافظ بخود نپوشيد اين خرقه می آلود اي شيخ پاك
دامن معذور دار ما را قلت معنى الحديث ان السعيد
مقدر سعادته وهو في بطن امه والشقي مقدر شقاوته
وهو في بطن امه وتقدير الشقاوة له قبل ان يولد لا يخرجه

قال عن قابلية السعادة وكذا تقدير السعادة له قبل ان يولد لا
يعيد خلقه في غير ضرورة ان السعادة وقد دل على ذلك قوله ع م
كل مولود يولد على فطرة الاسلام ثم ابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه والسر فيه ما تحققت فيما سبق من ان التقدير تابع
للمقدور كما ان العلم تابع للمعلوم وقد اشار الى ذلك المعنى
من قال س ما راز قضا جز ابن قدر غانید بپیمانه تولی باز
تبوه بیمانید قال الامام الراغب في تفسيره وقد ذكر بعض
العلماء ان القدر بمنزلة المقدار للكيل والقضاء بمنزلة الكيل
ولهذا قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه لما اراد الفرار من الطا
عون بالشام اتفر من قضاء الله تع قال عمر رضي الله عنه
افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيها على ان القدر ما لم
يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله تع فاذا قضي فلا
مدفع له ويشهد بذلك قوله تع وكان امرا مقضيا وقال
الامام المذكور في محاضراته فقال يعني يا عبيدة لعمر رضي الله عنه
اينفع الحذر من القدر فقال لسنا مما هنالك في شيء ان الله
لا يأمر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تع
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقال خذوا حذركم انتهى
فان قلت اليس في قوله تع قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم
من الموت او القتل دلالة على ان الفرار لا يغني شيئا قلت لا

ومن هنا تبين ما في الكلام البيضاوي حيث قال في تفسير قوله تع ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون اذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه من الخلل فتامل

لان المعنى

لان المعنى والله اعلم لن ينفع الفرار في دفع الامرين المذ
كورين بالكلية اذ لا بد بالاخرة من وقوع احدهما يفصح عن
هذا قوله تع واذا على تقدير الفرار لا تمتعون الا قليلا بل نقول
فيه دلالة على ان الفرار نفع في الجملة قال صاحب الكشاف لن
ينفعكم الفرار مما لا بد لكم من نزوله بكم من حتف انف او قتل
وان نفعكم الفرار مثلا فمتعتم بالتاخير لم يكن ذلك التمتيع الا زمانا
قليلا وعن بعض المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع
فتليت له هذه الاية المذكورة فقال ذلك القليل نطلب الى هنا
كلامه ولا خفاء في ان ما نقله عن ذلك البعض صريح في ان
الفرار نفعا ما وهو المراد من آخر الاية المذكورة واذا تقرر هذا
فقد تبين ان الامام البيضاوي لم يصب في تعليل النفي المذ
كور في اول الاية بقوله فانه لا بد لكل شخص من حتف انف
او قتل في وقت معين سبق به القضاء وجرى به القلم ان
لا يكون في الفرار نفع اصلا وقد اتضح مما ذكره الامام الكشا
في حيث قال في تفسير الاية المذكورة فلا فائدة للفرار فانه ان
قدر الاجل في ذلك الوقت ادرككم الحالة ولا بد فعل الفرار ادرككم
وان لم يقدر فلا يلحقكم ثابتين في المعركة فارين او فلا بجهاد
غير فارين وقد وجد لهما جهة قلنا في تفسير الا
ية المذكورة لا بد لكل شخص من حتف انف او قتل في وقت

مقبول لا لانه سبق به القضاء لانه تابع للمقضي فلا يكون
باعثا له وانما قلنا انه تابع للارادة التابعة للعلم التابع
للمعلوم وهو المقضي بل لانه مقتضي ترتب الاسباب والمسببات
بحسب العادة على مقتضى الحكمة فلا دلالة فيه ان الفرار
لا يغني شيئا وعن علي رضي الله عنه في بعض خطبه ان
القدر بحر عميق عمقه ما بين السماء والارض وعرضه ما
بين المشرق والمغرب اشار بتحديد بعديه بمنتهى
الحس الى انطباقه على عالم الشهادة طولا وعرضا وهذا
على وفق ما مر من انه لا دخل للتقدير فيما يكون في عالم الغيب
وللشاعر السابق ذكره شعور بهذه الدقيقة فقال ما قال
وماذا بعد الحق الا الضلال وقد ورد في لسان بعض الكمل الا
حتجاب بالجمع عن التفصيل محض الجبر المؤدي الى الزندقة والا
باحة والاحتجاب بالتفصيل عن الجمع صرف القدر المؤدي
الى المجوسية والثنوية والاسلام طريق بينهما لا جبر
ولا تفويض ولكن امر بينهما انتهى اما انه لا جبر
فلان العبد مختار في اكتساب الحسنات واجتنابه عن
السيئات فجرت عادة الله تع على ان يخلق فعل العبا
د عقيب صميم الاختيار الى مباشرة اسبابه الكاسبة
واما انه لا تفويض فلان منشاء اختيار العبد داعية تحدث

في قلبه

في قلبه ودواعي القلب تابعة لمشية الله تع وارادته
لا دخل فيه للعبد ولا لمخلوق آخر نبه على ذلك في قوله تع
وما تشاؤن الا ان يشاء الله واشير اليه بقوله ع م قلوب
العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن وهو تصوير وتمثيل
لتمكنه تع منه واستقلاله بامره في جريه حسب تصرفه وتد
بيره من غير استعصاء ومانع والمعنى ان الله تع هو المتمكن
من قلوب العباد والمتسلط عليها والمتصرف فيها يتصر
ف بصرفها كيف يشاء لما قال الله تع فالهمها فجورها و
تقويها وانما تولى بنفسه امر قلوبهم ولم يكله الى
احد من ملائكته رحمة منه وفضلا كيلا يطلع على سرائرهم
ولا يكتب ما في ضمائرهم وفي اضافة الاصابع الى اسم الرحمن
دون اسم الذات نوع اشعار بذلك ثم ان المراد من التفصيل
في قوله الاحتجاب بالجمع عن التفصيل ما في الاسباب العادية
المعتبرة في الحكمة الالهية من التعدد ومن الجمع ما في مبداء الخلق
والايجاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدد من جهة التا
ثير والاسلام على موجب ما قيل خير الامور اوسطها طريق
اسلم بين الافراط والتفريط فافهم تسلم والله اعلم و
احكم فان قلت اليس التكلم في القدر منهيا عنه قلت
وانما المنهي عنه الخوض في اسرار القدر واما التفكر في اصله بهذ

القدر فمستحب بل واجب على من قدر على تحقيقه الا برى
الجار روي عن عمرو رضي الله عنه بن شعيب عن ابيه عن
جده رح قال بينا جلوس عند النبي صلعم اذ اقبل ابو بكر وعمر رضي
في فئام من الناس فلما دنو سلموا على رسول الله صلعم فقا
ل بعض القوم يا رسول الله انهما تكلما في القدر فقال ابو
بكر رض الحسنات من الله تع والسيئات منا وقال عمر رض الحسنات
والسيئات كلها من الله تع وتابع بعض القوم ابا بكر وبعضهم
عمر فقال صلعم سأقضي بينكما بما قضى به اسرافيل بين
جبرائيل وميكائيل اما جبرائيل فقال مثل مقالتك يا عمر واما
ميكائيل فقال مثل مقالتك يا ابا بكر ثم قال الا انا اذا اختلفنا
اختلف اهل السماء واذا اختلف اهل السماء اختلف اهل
الارض فلنتحاكم الى اسرافيل عم فقضا عليه القصة فقضى
بينهما ان القدر خيره وشره من الله تع ثم قال عم هذا قضائي
بينكما ثم قال يا ابا بكر لو شاء الله ان لا يعصى ما خلق
ابليس وقال شمس الائمة السرخسي فهذا هو الاصل
لاهل السنة في الايمان بالقدر ولا نظن بميكائيل وابي
بكر بانهما نفيا تقدير الشر من الله تع والاخبار لان طالب الصوا
ب بالدليل في زمان الطلب قبل ان يستقر الرأي جاهد
في الله حق جهاده والى كاله وهذا نقص في ان النقل في

اصل القدر مما يثاب عليه واما الخوض في تفصيله وزيادة
التوغل في اسراره فمنهي عنه قال الفقيه ابو الليث ان
استطعت ان لا تخاصم في مسئلة القدر فافعل فان
النبي عم نهى عن الخوض فيه انتهى وكما ان الخوض في ذلك
البحر المتلاطم امواجه والغوص في لجته المظلم منهي عنه كذا
لك الجدل فيه منهي عنه لانه لا يخلو عن الخلل ولذلك قال
صاحب الشرعة لا تتكلم اثنان الا افترى احدهما على الله
تع كذبا فاحشا فان عارضك في القدر انسان فليكن سائلا فيه
ولا تكن مجيبا فانه من السنة انتهى وفي الحواشي على الكشا
ف المنقولة عن المص كتب عمر بن عبد العزيز الى الحسن البصري
بلغني انك قدري فكتب اليه الحسن من انكر القدر فقد فجر
من درك دينه على الله تع فقد كفر ولم يدر ان ما نقله
حجة عليه لانه روي في المصابيح عن ابن عباس رض انه قال
قال رسول الله صلعم صنفان من امتي ليس لهما في الاسلام
نصيب المرجئة والقدرية المرجئة مثل المرجعة بهمز ولا
بهمز مشتق من الارجاء وهو التأخير قالوا ان المرجئة هم
الفرقة الذين يقولون بان العبد لا فعل له واضافة الفعل
اليه بمنزلة اضافته الى الجمادات كما يقال جرى النهر ودارت
الرحى وانما سميت مرجئة لانهم يؤخرون امر الله تع في مرتكب

الكبيرة وهم يذهبون في ذلك مذهب الافراط كما يذهب
القدرية مذهب التفريط والجبرية بالتحريك وتسكين
الباء لغة فيها خلاف القدرية قال ابو عبيدة هو كلام مو
لد وهو اصطلاح المتقدمين وفي تعارف المتكلمين يسمون
المجبرة وفي تعارف الشرع المرجئة وكانت القدرية في الز
مان الاول ينسبون من خالفهم الى الارجاء حتى غلط في ذا
لك جمع من اصحاب الحديث وغيرهم فالحقوا هذا النبز بجمع
من علماء السلف ظلما وعدوانا واما القدرية فانهم منسو
بون الى القدر وهو ما يقدره الله تع من القضاء يقال قدرت
الشيء قدره واقدره قدرا وقدرته تقديرا فهو قدر اي
مقدور كما يقال هدمت البناء فهو هدم اي مهدوم وكان
تسكين الدال منه قال الشاعر الا يا لقوم للنوائب
والقدر وللمرء يأتي الامر من حيث لا يدري وهو في
الاصل مصدر والقدر والتقدير تبيين كمية الشيء
واصل دعوى القدرية انهم يزعمون ان كل عبد خالق
فعله ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تع ومشيئته
وكل واحد من الفريقين يتشعب في اصل مذهبه الى
فرق كثيرة والقدرية نسبوا الى القدر لان بدعتهم وضلا
لتهم كانت من قبل ما قالوه في القدر من نفيه لا لاثباته

وهؤلاء

وهؤلاء الضلال يزعمون ان القدرية هم الذين يثبتون
القدر كما ان الجبرية هم الذين قالوا بالجبر حتى نقل عن صاحب
الكشاف ان القدر اسم لافعال الله تع خاصة لا يفهم منه
العرب الا هذا فمن ادخل في القدر ما ليس منه وهو فعل العبد فقد
اغرب فوجب ان يلقب به كما يلقب بالاشياء الخارجة عن العادا
ت بخلاف من لا يسمي به الا افعال الله تع وذكر المطرزي
في المغرب وهو ايضا من رؤساء المعتزلة ان القدرية هم
الذين يثبتون كل شيء امر بقدر الله تع وينسبون القبايح
اليه وتسميتهم اليه العدلية تعكيس لان الشيء انما ينسب
الى المثبت لا النافي ومن زعم انهم اولى بهذا الاسم لانهم
يثبتون القدر لانفسهم فهو جاهل بكلام العرب انتهى
والتحقيق فيه ان الاسم في الاصل يحتمل المدح والذم الا انه
اشتهر في الثاني واستقر فيه بدلالة الحديث المذكور
فان ارادوا دفعه عن انفسهم وما ذكروه من وجه العربية
معارض بان من اثبت للعبد ما يختص به تع من الايجاد فقد
اغرب واستحق النبز فالنبز على الوجهين جار على قا
نون العربية على انا نقول لم نثبت هذا النبز من طريق
القياس حتى يقابلونا بما ذكروه بل اخذناه من النصوص الصحيحة
والتوقيف من قبل الرسول عم فمن ذلك قوله تع انا كل شيء خلقناه

ونسبتهم

بقدر ومنه قوله عم وان تؤمن بالقدر خيره وشره ومنه
قوله عم كل شيء بقدر ومنه قوله عم القدرية مجوس هذه
الامة ولقد احسن من قال ان هذا الحديث غل في عنقهم
فان المجوس قائلين بمبدأين مستقلين هما الظلمة والنور
او يزدان واهرمن والمعتزلة كذلك يجعل الله تع شانه و
العبد سواسية بنفي قدرته عز وعلا عما يقدر عليه عبده
وبالعكس وتحقيق ذلك انه عم انما قال لهم مجوس هذه
الامة لانهم احدثوا في الاسلام مذهبا يضاهي مذهب
المجوس من وجه وان لم يشابههم من سائر الوجوه وهو
ان المجوس يضيفون الكوائن في دعواهم الباطلة الى
الهين اثنين احدهما يزدان والاخر اهرمن ويزعمون
ان يزدان ياتي منه الخير والسرور وان اهرمن ياتي
منه الشر والفتن ويقولون ذلك في الاحداث والا
عيان فيضاهي مذهب القدرية قولهم الباطل في
اضافة الخير الى الله تع واضافة الشر الى غيره غير ان
القدرية يقولون ذلك في الاحداث دون الاعيان
قال زيد بن اسلم والله ما قالت القدرية لا كما قال الله تع
ولا كما قالت الملائكة ولا كما قال النبيون عم ولا كما قال
اهل الجنة ولا كما قال اهل النار ولا كما قال اخوهم ابليس قال

الله تع

قال الله تع وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العا
لمين وقالت الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقا
ل شعيب النبي عم وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشا
ء الله ربنا وقال اهل الجنة الحمد لله الذي هدينا لهذا و
ما كنا لنهتدي لولا ان هدينا الله وقال اهل النار ربنا
غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين وقال اخوهم
ابليس رب بما اغويتني وهم تحيروا في فك الغل
المذكور عن عنقهم وتعسفوا في اثبات معنى الجمع
بينه في مذهب مخالفيهم فقالوا تارة القول بتعدد
الصفات القديمة قول بتعدد الاله وما زادوا في ذلك
على ان اظهروا جهلهم في ان القديم لا يرادف الاله و
لا يستلزمه وقالوا اخرى القول بان الله تع يخلق
القبيح وينهى عنه يشبه قول المجوس ان الاله يخلق
الشر ثم يتبرأ منه كخلقه ابليس وهذا ايضا غاية الجها
لة وغاية الضلالة فان خلق الشيء ليس بامر به فلا شبه
بين القولين اصلا وما رواه ابو داود عن حذيفة رض
عن النبي عم لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين
يقولون لا قدر نص في انهم المرادون بهذا التنصيص
انسد باب التاويل في الحديث السابق ذكره ايضا واما

تسميتهم طريقتهم طريقة العدل والتوحيد فتسمية
من قبل انفسهم لا غير ولو انهم ارتقوا الى السماء
فليس كذلك المعتزلة من الاسماء واذا تحققت
فعدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين
وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفي الصفا
ت نفي الافعال على ما بين في موضعه ولقد احسن
بعض المحققين حيث قال بعد ما قرر مذهب اهل
السنة والجماعة على احسن تقرير وانت تعلم ان
من يكون هذه عقيدته لا يلزمه تجويز شيء
انهم الذين يجعلون الصفات واجبة في نفسها بل
قديمة بتقدم الذات قائمة بها الذي يكن في شمس
توحيدهم واشراقها من تكوير واما من يجعل العبد
سواسيته عدلا مستقلا في بعض الافعال فقد
بذر في قمر توحيده ظلمة التكثير لما فاته من توحيد الا
فعال وجلبه الى الحاق ما الزمه من تساوي القدرتين
في الاختصاص بايجاد بعض دون آخر المفوت لتو
حيد الصفات المستجلب لنقصان الذات تعالى عما يتو
همه الزائغون بل عما يتحققه العارفون علوا كبيرا
فهذا جور واشراك معا هذا وان رايهم في العدل والتو

حيد

صاحب الكشف

حيد يكذب بعضهم بعضا وكفى ذلك للمسترشد
بين نقصا ونقضا
تمت تمت
بعون الملك الوهاب
الله

استغفر الله من كل ذنب اذنبته عمدا
او خطأ او سرا او علانية واتوب
اليه من كل ذنب اعلم ومن كل ذنب
لا اعلم لا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم